This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

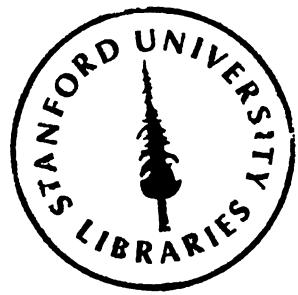
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES

Kahnis, Reformation

Die

deutsche Reformation.

Von

Dr. **Karl Friedr. Aug. Kahnis,**

ordentlichem Professor der Theologie an der Universität Leipzig und Domherrn des Hochstifts Meißen.

Erster Band.

Leipzig,
Dörffling und Franke.
1872.

E 3.5716

BR305

K3

V.1

Vorwort.

Als vor etwa zehn Jahren eine dritte Auflage meines Inneren Ganges des deutſchen Proteſtantismus ſeit Mitte des vorigen Jahrhunderts nöthig ward, gedachte ich nach Vollendung anderer Arbeiten denſelben zu einer inneren Geſchichte des deutſchen Proteſtantismus ſeit der Reformation zu erweitern. Als ich es aber angriff, nahm die Darſtellung der Reformationszeit eine Ausdehnung an, die mich nöthigte, ihr die Geſtalt einer ſelbſtändigen Schrift zu geben. Und ſo biete ich denn von der Geſchichte der deutſchen Reformation dem geneigten Leſer den erſten Theil. An die dritte Auflage des Inneren Ganges gehe ich unverzüglich. Den Uebergang aus der Reformationszeit in die Mitte des vorigen Jahrhunderts ſoll eine anknüpfende und überleitende Darſtellung im erſten Buche der neuen Auflage bilden, ſodaß beide Schriften, wenn

sie auch von einander unabhängig sind, sich wenigstens ergänzen sollen.

Das die Veranlassung dieses Buches. Etwas Anderes als Veranlassung ist Beruf. Einem Stoffe von dieser Bedeutung sind wohl nur wenige Theologen der Gegenwart gewachsen. Bei mir kann nur von einem besondern Interesse die Rede sein. Man wird einem Theologen lutherischen Bekenntnisses, der nun dreißig Jahre vorzugsweise über historische Theologie liest, gern glauben, daß er von je einen besondern Zug zur deutschen Reformation gehabt hat. Nur tritt ihm das Vorurtheil entgegen, daß die Liebe, die ihn an Luther bindet, auch sein Urtheil binde. Ich glaube aber, daß das wahre Lutherthum Selbständigkeit des Standpunktes nicht ausschließt. Und Luther ist eine Persönlichkeit, welche Freiheit des Urtheils nicht zu fürchten hat. Daß man aber etwas von dem was Luther wollte in sich aufgenommen haben muß, um ihn recht zu verstehen, beweist ein so bedeutender Theologe wie Döllinger, dessen Urtheil über Luther jetzt, wo er selbst in eine protestirende Stellung getreten ist, so ganz anders lautet als das welches seiner Darstellung der deutschen Reformation zu Grunde liegt. Man kann sagen, daß der lutherischen Kirche auf jedem Stadium ihrer Entwickelung eine andere Seite von Luther zu tieferem Verständniß gekommen ist. Möge von diesem Lichte, welches die Erfahrung von drei Jahrhunderten auf Luther geworfen hat, auch das Lebensbild, welches ich hier zu geben versuche, zeugen. Daß ich geflissentlich zu den letzten

Quellen zurückgegangen bin, alte und neue Forschungen so gut ich konnte benutzt und mein Urtheil aus den Thatsachen zu begründen gesucht habe, glaube ich sagen zu können.

Dieser erste Band stellt die Entstehung des deutschen Protestantismus bis zum Jahre 1520 dar. Nachdem das erste Buch das Werden des Protestantismus in der alten und mittleren Kirche betrachtet hat, entwickeln die beiden folgenden den Gang der deutschen Reformation bis zu Luther's Bruch mit Rom, indem sie mit der Charakteristik desselben als Reformator abschließen. Da in dieser ersten Zeit die deutsche Reformation wesentlich auf Luther's Person ruht, so enthält dieser erste Band die Entwickelungsgeschichte Luther's zum Reformator.

Mit der Hegemonie der Philosophie ist auch das Streben gefallen, die Thatsachen der Geschichte in den Dampf vorgefaßter Ideen aufzulösen. Wie die neuere Naturforschung geht auch die neuere Geschichtschreibung von exakten Thatsachen aus. Wie aber der Naturforscher die Thatsachen auf Gesetze zurückzuführen hat, so versteht kein Historiker die Thatsachen, die er aus den Quellen gefördert und kritisch gesichtet hat, wenn er sie nicht auf die Gesetze des Lebens zurückführen kann. Aus einheitlichem Leben entsprungen nöthigen die Thatsachen auch den Historiker sie in Einheit zusammenzufassen. Nach solch einheitlicher Behandlung habe ich gestrebt. Ein Anderes freilich ist Streben, ein Anderes Leisten.

Der Gott, der da hieß das Licht aus der Finsterniß hervorleuchten, der wolle auch in dieser mangelhaften Darstellung aus dem Lichte des Evangeliums einen hellen Schein in die Herzen der Leser fallen lassen, zu erkennen die Klarheit Gottes im Angesicht Christi (2 Kor. 4, 6.).

Leipzig, den 18. October 1872.

Kahnis.

Inhalt.

Erstes Buch.

Seite

Der Protestantismus vor der Reformation . . . . . 1—128

1. Die Kirche und das deutsche Volk 1
2. Die klassische Bildung 30
3. Der Protestantismus 46
4. Die alte Kirche und das Evangelium 51
5. Die mittelalterliche Kirche und das Evangelium 58
6. Die reformatorischen Bewegungen des Mittelalters . . . 98

Zweites Buch.

Die Anfänge der deutschen Reformation . . . . . 129—247

1. Luther's Lehrjahre 131
2. Luther in Wittenberg 158
3. Luther's Thesen 181
4. Der Ablaßstreit 202
5. Luther und Kajetan 215
6. Luther und Miltitz 235

Drittes Buch.

Seite

Der Bruch mit Rom . . . . . 249—411

1. Die Leipziger Disputation 251
2. Schriftkämpfe 285
3. Die römische Bulle 306
4. Die reformatorischen Grundschriften Luther's 341
5. Luther und die Bulle 381
6. Der deutsche Reformator 395

Erſtes Buch.

Der Proteſtantismus vor der Reformation.

1. Die Kirche und das deutsche Volk.

In dem Zeitraum der sechs ersten Jahrhunderte tritt die Kirche auf den bereiteten Boden der alten Welt, beweist sich in einem dritthalbhundertjährigen Kampfe als mächtiger denn alle Gewaltmittel des römischen Staates und benutzt seit Konstantin den Bund mit dem Staate, um sich mit den Geistesmitteln der untergehenden alten Welt zu einem einheitlichen Organismus zu gestalten, der so mächtig dasteht, daß ihn der Sturz des weströmischen Reiches nicht erschütterte. Dieser einheitliche Organismus ist die altkatholische Kirche. Die Einheit derselben löst sich schon in der ersten Hälfte des Mittelalters auf. Der Unterschied der griechischen Kirche, welche das Wesen des Christenthums in die offenbarte Wahrheit setzt und darum dem Ausbau der Lehre nachgeht, und der abendländischen, welche nach dem im Römerthum liegenden praktischen Zug das Christenthum als ein Reich sittlichen Lebens faßt, geht Mitte des 11. Jahrhunderts zum Bruche fort, welchen keine Unionsverhandlungen der Folgezeit heben können. Aber nicht im Morgenlande, dessen Lehrtrieb zu traditioneller Rechtgläubigkeit erstarrt, sondern im Abendlande, wo auf den Trümmern des weströmischen Reiches die deutschen Völker ihre Reiche aufpflanzen, liegt der Fortschritt wie des weltgeschichtlichen so des kirchengeschichtlichen Lebens. Wie das Judenthum, das Jesum Christum verworfen hatte, nur noch die Bedeutung hatte, die schützende Hülle zu bilden, unter der sich die Kirche entwickelte und darum fiel, als die Kirche ausgereift war, so hatte auch die in allen ihren Lebenskeimen ausgelebte alte Welt nur noch die Aufgabe, der Kirche die Reste ihrer Wissenschaft, Kunst und Organisationsweisheit zuzuführen, damit diese

ihre Lehre, ihren Kultus und ihre Verfassung entwickelte, aber nicht die Kraft, sich durch das neue Leben aus Christo zu erneuern. Und so treten denn an die Stelle des verkommenen Römerreiches die Staaten der Deutschen. So gewiß ist, daß die Kirche auf dem seit Konstantin eingeschlagenen Wege ihre Lebensformen stark zu organisiren sich veräußerlichte, so darf man doch nicht vergessen, daß nur in Gestalt eines festen, kraftvollen, allseitig durchgeführten Baues die Kirche im Stande war, in den Stürmen der Völkerwanderung festzustehen und den jungen, bildungsbedürftigen deutschen Stämmen mit dem Christenthum zugleich Zucht und Bildung zu bringen. Wie der einzelne Christ in den Jahren der Unmündigkeit starker Auctoritäten bedarf, einer festen Lehre, die jeden Zweifel ausschließt, und Ordnungen und Sitten, die ihn stützen und erziehen, so bedurften auch diese jugendlichen Völker Boten und Diener des Glaubens, die mit der Weihe des Himmels irdisches Ansehn verbanden, einer über jeden Zweifel erhabenen Lehre und eines Gottesdienstes, der den Weg zur Vereinigung mit Gott mit der höchsten irdischen Schönheit schmückte. Die Kirche kam zu den deutschen Völkern als die Hüterin des Erbes der Bildung, welche die untergegangene klassische Welt zurückgelassen. Sie bewahrte die griechische und lateinische Sprache, sie ließ die Schriften der klassischen Welt in den Klöstern abschreiben, sie legte Schulen so für die Gebildeten als für's Volk an, sie vertrat die Intelligenz, deren das bürgerliche Leben bedurfte, sie pflegte die Künste, sie führte in den wilden Kämpfen und Fehden dieser kriegerischen Stämme die Sache des Friedens und der Gnade, sie prägte allen Ordnungen des Volkslebens eine höhere Weihe auf und machte in einer Zeit, wo die Völker nur den leidenschaftlichen Impulsen ihrer Nationalität nachgingen, die Interessen der europäischen Völkerfamilie im Ganzen geltend. **Das Verhältniß der in Rom gipfelnden Hierarchie zu den deutschen Völkern ist das große Thema der mittelalterlichen Kirche.**

Wie das Reich alten Bundes, auf der Straße der Weltgeschichte gelegen, in alle großen Bewegungen derselben ver-

schlungen wurde, so ging auch die Kirche allezeit dem Laufe der Weltgeschichte nach. Der Apostel des Judenchristenthums, Petrus, der von Jerusalem ausging, und der Apostel des Heidenchristenthums, Paulus, der von Antiochien ausging, begegneten sich, nachdem sie in den großen Städten des römischen Reiches das Wort verkündet hatten, am Abend ihres Lebens in der Welthauptstadt. Die alte Kirche hatte die Völker des römischen Reiches bekehrt. Jetzt nun breiteten sich die germanischen Völker über die Westhälfte von Europa aus, während in die von ihnen im Osten verlassenen Sitze die slavischen Völker drangen. Ostrom rang dem Andrang dieser Völker ein von den Resten der alten Welt kümmerlich genährtes Bildungsleben ab, welches die innere Verkommenheit nicht zu verdecken im Stande war. Die morgenländische Kirche hat im Unterschiede von der abendländischen den Charakter der erstarrten Orthodoxie, äußerlichen Formenwesens, unentwickelter Ansätze, deren Konsequenz im Abendlande liegt. Die slavischen Völker des Ostens von Europa, getheilt zwischen der abendländischen und morgenländischen Kirche, sind zu unentwickelt, um in das weltgeschichtliche und kirchengeschichtliche Leben entscheidend einzugreifen. Dagegen unterscheiden sich in der Westhälfte Europa's die germanischen Staaten des Nordens, in denen das deutsche Element das celtische, romanische und slavische sich dienstbar macht, und die romanischen des Südens, in denen das deutsche Element dem altrömischen Bildungsleben sich fügen muß. Deutschland ist im Mittelalter der bewegte Mittelpunkt dieser verschiedenen Volksthümlichkeiten. Da begegnen sich die deutschen und die slavischen Stämme, die bis an die Saale und Elbe vordrangen. Die Markgrafschaften und die Bisthümer an der Grenze beider Stämme haben die Aufgabe, diese Stämme dem deutschen Reiche und dem Reiche Christi mit vereinten Kräften zu gewinnen. Aus der Mischung aber der deutschen Kraft und des slavischen Fleißes, der deutschen Selbstthätigkeit und der slavischen Empfänglichkeit, des deutschen Sinnes für das Große und Ganze und der slavischen Treue im Kleinen entstehen tüchtige und zukunftfähige Stammesindividualitäten. Die reingermanischen Stämme

aber in Deutschland prägen das deutsche Element auf das Mannigfaltigste aus. Während die süddeutschen Stämme der Alemannen und Sueven mit mehr Gefühl und Phantasie den romanischen Anregungen sich hingeben, zeigen die sächsischen und friesischen Stämme im Norden einen schroffen, zähen und abstrakten Willen, der sie zu dem scandinavischen und celtischen Norden zieht. Und selbst oströmischen Einflüssen verschließt sich Deutschland nicht.

In der klassischen Welt kennt der Einzelne nichts Höheres als die Hingabe an das Vaterland. Den sittlichen Geist des Vaterlandes schön darzustellen, war des Griechen; den Zwecken des Vaterlandes zu dienen, war des Römers Ideal. Die Staaten Griechenland's und Rom's vermochten daher nur so lange zu bestehen, als die Einzelnen nicht ihren Privatzwecken nachgingen. Als der Geist der Subjektivität zur Herrschaft kam, mußte die klassische Welt untergehen. Da sie fiel, waren nur Subjekte da, welche nach persönlichen Gütern trachteten. Dahin mußte es aber kommen, damit das Christenthum, das den Menschen aufruft die Rettung seiner Seele höher als die ganze Welt zu achten, Wurzel fassen sollte. Die Subjektivität, vom Standpunkt der alten Welt aus angesehn eine Krankheit, fand in Christo Heil und Heilung. Daß das Evangelium unter den ausgelebten Völkern der klassischen Welt solch ein Heldengeschlecht von Zeugen hervorrief, wie es die Geschichte der Verfolgungszeiten uns vorhält, das wird man nur aus den Kräften einer höhern Welt, die im Christenthum wirkten, erklären können. Was aber das Christenthum im Einzelnen ausrichtete, das galt nicht von dem Volksleben der alten Welt, welches zu verkommen und mit dem Heidenthum zu verwachsen war, um dessen Fall lange überdauern zu können. Darum berief der Herr der Kirche die germanischen Völker, deren Heidenthum schon anfing zu verfallen, als sie mit jugendlichen Strebekräften ihrer Zukunft nachgingen. Was in der klassischen Welt der Keim des Todes war, die Macht des persönlichen Lebens, das ist bei den germanischen Völkern der Kraftpunkt des Lebens. Im Gemüth ruht die Kraft der deutschen Stämme.

Was uns bei den deutschen Stämmen Eigenthümliches entgegentritt: Das Wohnen auf vereinzelten Höfen, wo ein Quell oder Wald ihnen zusagte; neben der Sprödigkeit, mit welcher der Einzelne dem Einzelnen, Stämme den Stämmen gegenübertreten, die Innigkeit, mit welcher sie sich Weib und Kind hingeben und die Treue, die sie den Geleitsherren, welche sie sich aus persönlichen Gründen erwählt haben, im Leben und Sterben erweisen; der rastlose Wandertrieb, das abenteuernde Pilgern in die Ferne, das der Zukunft zugewandte Streben, das schwermüthige Sehnen über die Gegenwart hinaus nach dem Unendlichen und Ewigen: alle diese Eigenthümlichkeiten haben ihren Lebensgrund in der Herrschaft des Gemüthes im Deutschen. Wie darum der Deutsche in der Natur nur die Reflexe des innern Lebens belauscht, so liegt auch das Schöne der altdeutschen Mythologie nicht in dem Reize ihrer Gestaltung und der Fülle der Mythen, sondern in dem Dufte des Gemüthes, in dem Alles lebt und webt. Lange mochten sich die Deutschen von ihrem alten Thor nicht trennen, dessen ritterlicher Kampf gegen die Riesen, dessen plumpe Kraft und beschränkte Treuherzigkeit ihnen ein Abbild ihrer eignen Art war und die Boten des Christenthums mußten den Deutschen sagen, daß sie ihren Thor in dem ritterlichen Martin oder Sebastian wiederfänden, um sie diesen Verlust einigermaßen verschmerzen zu lassen.[1] Eine Nationalität, die noch die volle Kraft hatte, ihre heidnische Vergangenheit zu überwinden; eine Nationalität, die sich vom Christenthum noch konnte erziehen lassen; eine Nationalität, die dem christlichen Trachten nach dem Heil der Person ein einfaches und doch reiches Gemüth entgegenbrachte mit einem schwermüthigen Zuge nach dem Ewigen: solch eine Nationalität

1) Uhland, Der Mythus von Thor S. 38 ff. 221 f. Klopstock sah im Tergau eine Glocke mit der Inschrift: St. Sebastianus Thor vester et noster. Vgl. Münter, Kirchengeschichte v. Dänemark u. Norw. I. S. 254. In dem Dorfe Thossen bei Plauen trägt das Bischofsgewand Martin's die Umschrift: TOR Ē. WŌR. ÑŌR. Vgl. Tromler, Samml. z. Geschichte des alten heidnischen u. d. chr. Voigtl. (1767) S. 70. So habe ich es vor einigen Jahren noch gefunden.

war für einen Bund der Kirche mit dem Volksgeist am meisten geeignet. Die slavischen Stämme haben offenbar große Verwandtschaft mit den deutschen.[1] In beiden Stämmen herrscht das Gemüth. Dieß hat aber bei den Slaven einen mehr passiven, bei den Deutschen einen mehr spontanen Charakter. Empfänglich für die Eindrücke, welche die Außenwelt ihnen bringt, treu und innig in der Hingabe an ihren Herrn, geschickt und fleißig in dem Ausbau des kleinen Lebens, ermangeln die Slaven des kraftvollen Selbstbewußtseins, wie schon ihre Sprache, die Gestalt ihres politischen Lebens, am meisten aber ihre Religion beweist, deren Göttliches ohne rechte Gestaltung und persönliche Ausprägung Glück und Unglück bedeutet, während die Hoffnung der persönlichen Unsterblichkeit, wenn sie auch nicht fehlt, doch entschieden zurücktritt. Und so haben denn in der That bis jetzt die slavischen Völker nur da Tüchtiges geleistet, wo sie sich von Bildungsvölkern, es sei den oströmischen, es sei den deutschen, es sei den romanischen, haben leiten lassen. Bei den romanischen Völkern aber zeigt sich die Nachwirkung des altrömischen Sinnes für den Staat in der Neigung des Einzelnen, sich den geselligen Verhältnissen hinzugeben und selbst das Innerliche und Persönliche öffentlich und social zu fassen. In der römischen Hierarchie, deren Häupter zum Theil alten Adelsfamilien angehören, lebt der altrömische Herrschergeist noch fort. Immer von Neuem begegnet uns auf dem Boden der romanischen Völker der abstrakte und doch weltgewandte Verstand, der energische aber herzlose Wille, die einst Rom so groß gemacht haben.

Was die erste Periode des Mittelalters, die Zeit zwischen Gregor dem Großen und Gregor VII, charakterisirt, ist die innige Durchdringung des kirchlichen und des nationalen Lebens. Nach dem Vorgange Gregor's des Großen übergiebt ein Papst dem andern die Ueberzeugung, daß wie des weltgeschichtlichen Lebens so auch der Kirche Zukunft in den germanischen Völkern ruhe. Und unter den germanischen Stämmen erschien ihnen der

1) Leo, Vorles. üb. die Geschichte des deutschen Volkes u. Reiches II. S. 86 f.

fränkische am meisten zur Herrschaft berufen. Als daher Leo III den fränkischen König Karl zum Kaiser krönte, sprach er nur über die Thatsache, daß Karl der Erbe der abendländischen Römerherrschaft war, die Weihe der Kirche aus. Ein mächtiges Reich vereinigt deutsche, romanische und slavische Stämme unter einer Krone, die im Volksgeist und zugleich im Lichte der göttlichen Gnade leuchtet, dergestalt, daß es in gerechter Würdigung, daß die Bürger dieses Reiches vor Allem Bürger des Reiches Gottes sind, der Kirche Alles gewährt, was sie an Schutz, Gütern, Rechten und Ehren ihr bieten kann, damit die Kirche, die Mutter des Heils, zugleich die Hüterin aller Geistesinteressen, die Erzieherin der Völker, die Pflegerin aller Bildung sei. Die Kirche kommt zu den deutschen Stämmen mit der Forderung, daß jedes ihrer Glieder unterwiesen werde in den Grundwahrheiten des Heils, mit einem geistlichen Stande, der seine Funktionen nicht üben kann ohne eine schulmäßige Vorbildung, mit einer heiligen Schrift, die ohne wissenschaftliche Bildung nicht gründlich verstanden werden kann, mit einer kirchlichen Litteratur, welche die Bildungsgrundlagen, aus denen sie entstanden ist, in denen vorausgesetzt die sie verstehen wollen, mit Klöstern, welche die Schätze der alten Litteratur nicht nur bewahren, sondern auch in den Seelen der Schüler zu Leben werden lassen. Nicht über der Kirche seiner Zeit stand Karl, aber, genährt an der Schrift und an Augustin's Büchern vom Reiche Gottes, umgeben von den bedeutendsten Geistern seiner Zeit, hat er in Staat und Kirche Geistesleben geweckt. Verglichen mit dem schöpferischen Leben, das durch die drei ersten Jahrhunderte weht, und den Geisteskämpfen der nachkonstantinischen Zeit, erscheint freilich diese Uebergangszeit zwischen Gregor dem Großen und Gregor VII arm. Der Geisteswelt, welche die Kirche bewahrt, fehlt das Leben und dem Leben des germanischen Volkes fehlt der Geist. Nicht bloß auf dem 10. Jahrhundert, das man das dunkle genannt hat, sondern auf diesem ganzen Uebergangszeitalter ruht ein Geistesdämmern. Aber in der Art und Weise, wie es christliches und deutsches Leben verbindet, liegt doch ein eigener Reiz. Die in der unbefriedigten Sehnsucht des

Deutschen nach dem Unendlichen wurzelnde Liebe zum Geheimniß giebt sich dem heiligen Dunkel hin, das über allen Glaubenslehren des Christenthums ruht und der Hoffnung auf die Herrlichkeit, welche nach dem Untergange dieser nichtigen Welt mit Christo kommen wird. Der Heliand und Otfried's Krist übertragen das Evangelium nicht bloß in die deutsche Sprache, sondern auch in den deutschen Geist. Die Treue, in welcher die Apostel dem Herrn dienen, erscheint als das Urbild der Lehnstreue, mit welcher die Degen ihrem Geleitsherrn ergeben sind. Eine Fülle schöner Sagen, welche in den alten Göttern und Helden ihre Persönlichkeiten verloren hatten, übertrug sich leicht den Engeln und Heiligen. Der Grundsatz, den Gregor der Große der deutschen Mission ertheilt hatte, anzuknüpfen an die germanischen Heiligthümer, umwand heilige Orte und Zeiten mit vielen Ueberlieferungen aus alter Zeit. Und so ging denn die Kirche tief in Sprache, Sitte, Sage, Dichtung, bürgerliches Leben der Deutschen ein.[1]

In die Zeit von Gregor VII bis zum Untergang der Hohenstaufen, einen Raum von etwa zweihundert Jahren, fällt die höchste Kraftentfaltung mittelalterlichen Lebens. Die Kirche, die sich das Reich des Geistes nennt, will herrschen über den Staat, den sie für das Reich des Fleisches erklärt. Die streitende Kirche also schreibt sich die Rechte der triumphirenden zu und hat doch von dem Reiche des Fleisches nur allzuviel in sich selbst aufgenommen. Denn nicht für eine unsichtbare Geisteskirche streiten die Gregore und Innocenze, sondern für eine Kirche, deren oberste Leiter Fürsten sind, mit weltlichen Gütern und Rechten reich ausgestattet. Der Erfolg ist auf Seiten der Kirche. Sie hebt mit den Schrecken des Banns und Interdikts Fürsten und Völker aus den Fugen, sie nimmt sich hier der Völker gegen ihre Fürsten an (so der Sachsen gegen Heinrich IV), dort der Fürsten

1) Eine entsprechende Schrift hierüber fehlt noch. Reiches Material enthalten: Raumer, Die Einwirkung des Christenthums auf die althochdeutsche Sprache 1845. Rückert, Culturgeschichte des deutschen Volkes in der Zeit des Uebergangs aus dem Heidenthum in das Christenthum 1853. 2 Bd.

gegen die Völker (so Johann's ohne Land gegen seine Barone und Städte), leitet in den Kreuzzügen den ritterlichen Geist und nimmt sich zugleich der werdenden Städtefreiheit an, stellt Wissenschaft und Kunst in ihren Dienst und wurzelt zugleich in dem Herzen des niederen Volkes. Aus dem langen Kampfe mit den Hohenstaufen geht der römische Stuhl siegreich hervor.

Aber gerade in die Zeit, wo der römische Stuhl den letzten Hohenstaufen seinem französischen Vasallenkönig in Neapel preisgab, fallen die Anfänge der Auflösung des mittelalterlichen Lebens, welche der Reformation den Weg bahnt. Betrachten wir zuerst diesen Auflösungsproceß im Großen und Ganzen.

Das welfische Princip, zunächst der Gegensatz der von der Kirche begünstigten Vasallenmacht gegen die kaiserliche Obermacht, bedeutet im weiteren Sinne den Grundsatz des römischen Stuhles, sich alle Mächte des Weltlebens äußerlich dienstbar zu machen. Das Papstthum war welfisch. Nie, sagte Friedrich II, kann ein Papst ein Ghibelline sein. Das Ghibellinenthum, die Richtung der Hohenstaufen, wurzelt in dem Grundsatze, daß die königliche Macht wohl auf ritterlicher Grundlage ruhen und der Kirche dienstbar sein müsse, aber weder ein Uebertragniß des Volkes, noch ein Lehn des römischen Stuhles sei, sondern eine von Gott gestiftete, vor Gott berechtigte, Gott allein verantwortliche Ordnung. Im Wesen des Ghibellinenthums also liegt ein Sinn für das Recht alles wahrhaft Menschlichen, eine Unterscheidung zwischen dem was Gottes und dem was des Kaisers ist, und somit eine freie Stellung zur Hierarchie. Niedergedrückt durch die Erfolge, welche Papstthum, Vasallenthum und Städtefreiheit mit vereinigten Kräften gegen ihn erzielt hatten, glaubte Friedrich Barbarossa sein Leben im Dienste der Kirche beschließen zu müssen. Auch die Kraftentfaltung Friedrich's II am Abend seines Lebens macht den Eindruck der gewaltsamen Anspannung eines durch die Ungunst der Zeit niedergedrückten Geistes. Gewiß hat er das Frevelwort, das ihm der Papst zuschrieb, daß nämlich die Welt durch drei Betrüger, Moses, Christus und Muhamed, sei getäuscht worden, nicht gesprochen. Aber Religion war nicht das Gebiet,

in dem er heimisch war. Durch das Papstthum von der Kirche abgestoßen, durch Philosophie frühe aufgeklärt, durch einen mit seiner sinnlichen Natur zusammenhängenden realistischen Zug (er liebte am meisten Naturwissenschaften) zur Welt gezogen, von Jugend auf mit den Muhamedanern in vielfacher Berührung, scheint er eine allgemeine Religiosität gehegt zu haben, mit welcher er sich kritisch über alle positive Religionen stellte. Die öffentlichen Versicherungen seiner Uebereinstimmung mit der Kirche, die er gegenüber den Anschuldigungen des Papstes gab, wollen nicht viel sagen. Sie waren Eingebungen der Politik, nicht des Glaubens. Mehr Ernst war es ihm mit den Erklärungen, daß er eine Reform der Kirche anstrebe. Wir haben, schreibt er nach dem Bannspruch der Kirchenversammlung von Lyon (1245) an die Könige von Frankreich und England, ein reines Gewissen und darum Gott mit uns. Denn immer ging unseres Willens Trachten dahin, die Geistlichen dahin zu führen, daß sie so im Glauben beharreten, wie die Geistlichen in der ersten Kirche, ein apostolisches Leben führend, des Herrn Niedrigkeit nachahmend. Solche Geistliche pflegten Engel zu schauen, von Wundern zu strahlen, Kranke zu heilen, Todte aufzuwecken, und mit Heiligkeit, nicht mit Waffen sich Könige und Fürsten dienstbar zu machen. Aber diese, der Welt ergeben, in Wollüsten ertränkt, setzen den Herrn den Reichthümern nach, durch die alle Religion erstickt wird. Solchen den schädlichen Reichthümern zu entziehen, wäre ein Werk der Liebe.[1] Daß aber so nicht bloß auf den Höhen der Völker, sondern auch in der Mitte derselben geurtheilt ward, das beweisen die Worte, welche unter dem mächtigsten Repräsentanten der Hierarchie, unter Innocenz III, Sänger deutscher Art, wie Walther von der Vogelweide aussprechen. Des Papstes Sinnen und Trachten gehe dahin, das deutsche Reich zu zertheilen und die Deutschen zahlen und fasten zu lassen, damit der Papst mit seinen Wälschen herrschen, reich werden und essen könne. Eben so stark lauten die Hohnworte der englischen Barone an Innocenz

1) Die Stelle bei Gieseler, KG. II. 2. S. 153.

nach der Schmach, die er über das englische Königthum gebracht. Du, Papst, der du der Heiligkeit Vater, der Frömmigkeit Spiegel, der Gerechtigkeit Schützer, der Wahrheit Wächter sein solltest, du vertheidigst den Plünderer englischen Geldes und den Dränger des englischen Adels, damit Alles in den Abgrund römischen Geizes versenkt werde.[1]

In den Kreuzzügen war der Nationalgeist zurückgetreten hinter den allen Völkern auf den Trümmern des römischen Reiches gemeinsamen ritterlichen und kirchlichen Geist, in dessen Verbindung das liegt was wir romantisch nennen. Aber die Enttäuschung, welche der Ausgang der Kreuzzüge brachte, war eine zu große Realität, um nicht die Ueberzeugung zur Folge zu haben, daß nicht jener abenteuernde Geist, der das Höchste in wunderbarer Ferne suchte, sondern die thatkräftige Hingabe an die gottgeordneten Lebenskreise der rechte Dienst Gottes sei. Der Adel, in den Kreuzzügen vielfach verarmt, sah sich mit seinen romantischen Idealen überflügelt einerseits von den Fürsten, die eine starke Territorialmacht anstrebten, anderseits von den Städten, in denen Intelligenz, Gewerbfleiß, sittliche Tüchtigkeit Früchte trugen, die sich selbst rechtfertigten. Die ghibellinische Weltansicht, in den Hohenstaufen äußerlich besiegt, lebt als eine unbesiegbare Ueberzeugung in den Herzen der Völker. Und welche Macht in dieser ghibellinischen Weltansicht lag, wo sie von kräftiger Hand gehandhabt wurde, das erfuhr Rom unter Bonifacius VIII. Dieser Papst, der in dem Grade übermüthig in Bullen war, in welchem er ohnmächtig im Leben stand, konnte der äußersten Schmach nur durch den Tod entgehn. Und daß ihm nach dem Tode die Hölle geworden sei, das wagte sein großer Zeitgenosse Dante in seinem poetischen Weltgericht auszusprechen. Obwohl auf dem Boden der mittelalterlichen Kirche stehend verleugnet Dante doch nicht das reformatorische Element, das im Ghibellinenthum liegt. Wohl hat Dante das Papstthum für eine göttliche Ordnung gehalten, aber er hat die hierarchischen Größen seit Gregor VII mit

1) Gieseler a. a. O. S. 124.

einem vielsagenden Stillschweigen übergangen und kein Bedenken getragen, die Päpste Anastasius II, Nicolaus VII, Bonifacius VIII, Klemens V in die Hölle zu setzen. Er sieht in der Vereinigung des weltlichen und des geistlichen Schwertes Rom's Fall. Er hat das ärgerliche Leben vieler Päpste, den Mißbrauch des Bann's und Ablasses, die Faulheit der Mönche, das fabelhafte Gerede der Prediger ernst gestraft. Ein wahrer Ghibelline, will er einen Staat mit starker kaiserlicher Spitze, in dessen Rechte keine Kirche eingreift. Ihm stehen die Dekretalen unter den Auctoritäten der Kirche, die Auctoritäten der Kirche aber unter der Schrift. Ist nun auch Dante der Ueberzeugung gewesen, daß das System des Thomas Aquinas schriftgemäß sei, so wird man doch einen Charakter, welcher sein sittliches Bewußtsein zum Richtmaß seines Zeitalters aufwirft, für einen bedeutenden Ausdruck der sich entwickelnden Macht der Persönlichkeit halten müssen, die der Reformation zustrebt.[1]

Seit dem Untergang der Hohenstaufen nimmt das französische Königthum, welches mit klarem Bewußtsein dem Ziele einer souveränen Macht zustrebt, die erste Stelle in Europa ein. Die römischen Päpste in Avignon waren nur die Satelliten der französischen Könige. Während in Frankreich die Kraft der Nation der Spitze zustrebt, senkt sie sich in Deutschland in die Territorien, die so kräftig dastehen, daß auch das Kaiserthum nur Gedeihen hat, wenn es auf dem Boden einer Territorialmacht ruhte. Das war der Gedanke, den Rudolph von Habsburg allen seinen Nachfolgern übergab. Daß der Kampf Ludwig's von Baiern mit dem durch und durch französischen Papste Klemens VI im Grunde ein Kampf des deutschen Kaiserthums mit dem französischen Königthum war, das war ein offenes Geheimniß. Ludwig der Baier stärkte seine Sache mit den Geisteswaffen, die ihm Dante's Bücher über die Monarchie, die kühne Stellung eines Occam zur Scholastik, und der protestantische Geist, der durch

1) So urtheilt auch — trotz seines Katholicismus — Wegele, Dante Alighieri's Leben und Werke (2. A.) S. 561 f.

die von Marsilius von Padua und Johannes von Jandun gemeinsam verfaßte Schrift Defensor pacis weht, boten. Letztere Schrift verbindet mit dem Grundsatz von dem entscheidenden Ansehn der Schrift, deren Sinn festzustellen Sache einer allgemeinen Kirchenversammlung sei, eine bewundernswürdige Freiheit des Urtheils über die geschichtliche Grundlage des Papstthums. Nach der Schrift und dem Zeugnisse des Hieronymus waren Bischöfe und Aelteste ursprünglich eins und erst später empfing der Erste unter den Aeltesten den Namen eines Bischofs. Von einer Macht des Petrus über die übrigen Apostel weiß die Schrift nichts. Gesetzt aber auch, er habe solche gehabt, so folgt nicht das Geringste daraus für seine Nachfolger. Wäre es, so hätten die Bischöfe von Antiochien und andern Orten, wo Petrus war, nicht minder Recht sich den Primat zuzuschreiben. Aber es ist nicht einmal gewiß, daß Petrus in Rom gewesen, geschweige denn daß er dort Bischof gewesen ist. Dagegen ist gewiß, daß Paulus in Rom gewesen ist. Von dem aber schweigt man.[1] Was uns in diesen traurigen Zeiten, wo das deutsche Kaiserthum von französischer Arglist und päpstlicher Anmaßung niedergehalten wird, erhebt, ist der durchaus tüchtige Sinn, der in dem Volke lag und eine öffentliche Meinung erzeugte, die man in diesen tragischen Kämpfen dem Chor der Alten vergleichen möchte. In dieser Gesinnung ward von den Kurfürsten zu Rense (1338) die Kaiserkrone von dem Urtheil des Papstes gänzlich abgelöst: der von den Kurfürsten Gewählte ist Kaiser. Wir sehen, daß das deutsche Volk anfängt, der Hierarchie, seiner Zuchtmeisterin, zu entwachsen. Und in diesem Unabhängigkeitsgefühle mußte es sich gestärkt fühlen durch den Anblick der Verdorbenheit, die in den Spitzen der Kirche, der rohen Unwissenheit, die in dem Klerus und in den Mönchen heimisch war.

Lange hätte vielleicht der Staat diesem Treiben der Kirche thatlos zugesehen, wenn nicht die innere Verkommenheit der Hierarchie sich in dem Zwiespalt zweier Papstreihen, die sich gegen-

1) In Goldast. Monarch. II. p. 154. Vgl. Gieseler II. 3. S. 35 ff.

seitig verdammten (Schisma), und in den unerhörten Eingriffen in die Volksrechte, die sie sich unter dem Namen von Commenden, Reservationen, Palliengeldern, Kreuzzugszehnten, Annaten u. s. w. erlaubten, in einer Weise nach außen geworfen hätte, welche unwidersprechlich schnelle und durchgreifende Reform forderte. Nachdem alle Wege erschöpft waren, blieb nur das energische Mittel allgemeiner Kirchenversammlungen übrig. Dieses wurde in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts zu Pisa, Kostnitz und Basel versucht. Wie in Deutschland die Kraft der Nation in den Ständen lag, so schien auch in dem kräftigen Zusammenschluß der Stände der Kirche: der Bisthümer, der Klöster, der Wissenschaft und der christlichen Obrigkeit die Heilung der Kirche zu ruhen. Sahen doch die innerlichsten Theologen in einer allgemeinen Kirchenversammlung die Repräsentation der unsichtbaren Kirche. In der That waren auf diesen Kirchenversammlungen die Stände, Interessen und Talente der Kirche in sehr entsprechender Weise vertreten. Johann von Gerson, der auf der Kirchenversammlung zu Kostnitz den Vorsitz hatte, bezeichnet den Bund von Nationalgeist, Wissenschaft und Mystik. Der zu Kostnitz gefaßte Entschluß, nach Nationen zu stimmen, drückt die Macht des politischen Bewußtseins in der Kirche aus. Und doch haben diese Kirchenversammlungen die Erwartungen, aus denen sie hervorgegangen sind, nicht erfüllt. Der letzte Grund liegt in der Aeußerlichkeit ihres Verfahrens. Es konnte Rom nicht schwer werden, durch schlaue Abfindung mit den einzelnen Nationen in Concordaten die reformatorische Phalanx derselben zu sprengen. Und nachdem das Ganze gelungen war, hat es Rom auch möglich gemacht, jene Zugeständnisse den einzelnen Völkern wieder zu entwinden. Derselbe Aeneas Sylvius, der dem schwachen Kaiser Friedrich eingeredet hatte, unter Opferung der erlangten Rechte sein Interesse im Bunde mit Rom zu suchen, bestieg als Pius II den römischen Stuhl, um die Ueberzeugung seiner Jugend zu verleugnen, indem er die Wandelungen und Windungen seiner Untreue mit Augustin's Retractationen verglich. Der diplomatischen Schlauheit also vertraute der römische Stuhl

seine Zukunft. Aber der Preis, mit dem Rom dieß Mittel erkaufte, war die gänzliche Entfremdung der Völker. Unabhängig von der öffentlichen Meinung war die Landeshoheit des Papstes. Die Päpste handeln von Sixtus IV bis Leo X vorzugsweise als italienische Fürsten. Als Solche aber schließen sie sich der politischen Strömung an, welche nach innen durch Niederhaltung des ständischen Elementes und geschickte Ausbeutung des Gewerbfleißes der Völker, nach außen aber durch die Gewalt stehender Heere und schlaue, treulose Benutzung politischer Verhältnisse absolute Fürstenmacht anstrebten. Im Ganzen sind die romanischen Völker die Sitze dieser Politik. Italien, die Schule derselben, hat auch den Theoretiker derselben erzeugt, Macchiavelli. Die Meister aber dieser Politik sind die Päpste. Sixtus IV, Innocenz VIII und Alexander VI haben kein anderes Ziel als ihre Familien mit dem Raub Italiens auszustatten.

Sixtus IV scheute nicht den blutigen Bund mit der Verschwörung der Pazzi gegen das Haus Medici, belegte im Verfolg dieses Schrittes Florenz mit dem Interdikt, fand es aber bald wieder gerathen, den Florentinern Absolution zu verkünden. Um seinem Nepoten Riario zu einer Fürstenmacht zu verhelfen, verband er sich mit Venedig gegen die Este in Ferrara. Bald genug aber standen die Venetianer verlassen da von ihrem päpstlichen Bundesgenossen. Riario glaubte auf einem andern Wege besser zu seinem Ziele kommen zu können. Natürlich waren die Venetianer empört über diese Wandelbarkeit und Treulosigkeit der päpstlichen Politik. Sixtus IV aber antwortete mit dem Bann. Der Bann erscheint in den Händen dieser Päpste als eine dem Kirchenstaat eigenthümliche Waffengattung. Innocenz VIII hielt es nicht der Mühe werth, aus seinem Verhältnisse zu sieben natürlichen Kindern ein Geheimniß zu machen. Diese reich zu machen, darauf ging all sein Sinnen und Trachten. Und so verschmähte er es nicht, vom Sultan Bajazed sich ein großes Jahrgeld dafür zahlen zu lassen, daß er dessen Bruder Dschem gefangen hielt und somit den Interessen des türkischen Reiches Vorschub leistete. Auf diesem Wege ging Alexander VI noch weiter. Während die Christen

in allen Kirchen gegen die Türken beteten, stand er mit dem Sultan in guter Freundschaft, ertheilte ihm gegen die christlichen Fürsten gute Rathschläge und ließ sich für die Vergiftung des unglücklichen Dschem zu Gunsten seiner Kinder ein ungeheures Geld zahlen. Eine von Haus aus reichangelegte Natur, gewandt, geschäftskundig, eifrig in Verfolgung seiner Ziele, Künsten und Wissenschaften zugänglich, human und liebenswürdig im Umgang, führte er einen Wandel, der einen Deutschen (Sylvius de Sabellis) berechtigte ihm zu sagen, daß sein Haus die Scythen an Raub, die Punier an Treulosigkeit, die Nerone an Unmenschlichkeit übertreffe. Trotz allem, was Rom in den Zeiten des Hurenregimentes erlebt hatte, kam doch nichts der Schamlosigkeit gleich, mit welcher Wollust, Habsucht, Willkür, Trug, Raub und Mord am Hofe dieses Papstes herrschten. Wie Alexander in der Begünstigung seiner Kinder, namentlich Cäsar's und Lucrezia's, alle göttlichen und menschlichen Ordnungen niederwarf, so setzte er auch den Greueln derselben keine Schranken. Man hat Cäsar Borgia einen Virtuosen des Verbrechens genannt.[1] Die Politik, die Alexander zu Gunsten dieses ihm in jeder Beziehung ähnlichen Sohnes übte, möchte man eine Banditenpolitik nennen, wenn nicht selbst Banditen ihre Genossen schonten, während Alexander und sein Sohn ihre Verbündeten untergehen ließen, wenn ihr Tod ihnen nützlich schien. Cäsar hat seinen Bruder ermordet, seinen Schwager würgen lassen. Nach der grauenhaften Raffinerie der Wollust, die im Hause dieses Papstes herrschte, konnte die öffentliche Meinung dem Vater blutschänderische Gemeinschaft mit seiner Tochter zutrauen. Alexander endete an dem Gifte, das er einem reichen Cardinal zugedacht hatte und Rom freute sich über den Anblick dieser schwarzen Schlange, die den Erdkreis vergiftet hatte, wie Burchard sagte. Julius II war nicht frei von Ausschweifungen und zahlte auch dem Nepotismus seinen Zoll. Aber was ihn leitete waren nicht persönliche Interessen, sondern das energische Streben, den Kirchenstaat stark nach innen und außen

1) Ranke. Die Päpste (2. A.) I. S. 52.

zu machen. Julius war durch und durch Fürst des Kirchenstaates. Er ist so treulos in der Politik wie seine Vorgänger. Aber er sucht auf dem Wege der Treulosigkeit das Interesse des Staates. In dem Streben die Franzosen aus Italien zu vertreiben handelt er im Vollbewußtsein eines italienischen Fürsten. Aber nicht ein Tropfen geistlichen Blutes war in ihm. Er war ein geborner Soldat: kraftvoll und tapfer, aber von trotzigem Ansehn, rohen Sitten, wildem Zorn. Hutten, der zur Zeit dieses Papstes in Italien lebte, hat in einem Todtengespräche, Der ausgesperrte Julius (Julius exclusus) betitelt, ihn dargestellt, wie er, nach seinem Tode von Petrus abgewiesen, den Himmel in Belagerungszustand erklärt und mit 60,000 Soldatenseelen zu stürmen hofft. Die von ihm geschlagenen Franzosen suchten was die irdischen Waffen nicht erzielt hatten mit geistlichen Waffen zu erreichen. Eine Kirchenversammlung zu Pisa (1511) sollte die Baseler Errungenschaften wieder in Kraft setzen. Was aber zu Pisa zu Stande kam war nur ein kümmerliches Nachspiel von Basel. Julius sah sich indeß genöthigt 1512 ein Lateranconcil zu eröffnen. Ernste Stimmen ließen sich vernehmen. Aegidius von Viterbo richtete gegen den päpstlichen Soldatenfürsten das scharfe Wort, daß die Kirche das goldene Kriegsgewand des heiligen Geistes mit den Waffen des wahnsinnigen Ajax vertauscht habe. Das deutsche Volk, von dem weisen Erzbischof von Mainz Berthold aus dem Hause Henneberg geleitet, machte seine alten Beschwerden geltend. Vergebens. Das Lateranconcil bewies, daß auf diesem Wege nichts zu erzielen sei. Mit Leo X zog der Geist des Hauses Medici in die Curie ein. Gänzlich verschieden von Julius II, theilte er mit demselben den ungeistlichen Charakter. Man würde ihm Unrecht thun, wenn man ihn mit Alexander VI, an den seine Weltgewandtheit, Urbanität, geistige Genießlichkeit erinnern, auf gleiche Linie stellen wollte. Ihn schützte gegen die Greuel desselben die angeerbte klassische Humanität. Leo X war eine im Sinne jener Zeit vornehme Natur, von feinen Formen, gönnerhaftem Entgegenkommen, einnehmendem Wohlwollen. Was ihn leitete, war nicht das rohe Fleisch, das todte Metall, der

plumpe Nepotismus, die maßlose Ländergier, die Banditenlist, die wir bei seinen Vorgängern finden. In der Hülle des Schönen mußte das Fleisch, in der Hülle allgemeiner Interessen mußte die Selbstsucht ihm entgegentreten, wenn sie ihn fesseln wollten. Der Gönner der großen Künstlernaturen, die seiner Zeit einen Glanz ohne Gleichen ertheilt haben, war zugleich Macchiavelli's Beschützer. Und das sind die beiden Seiten, die ihn charakterisiren. Er vereinigte in sich die klassische Humanität mit der macchiavellistischen Politik. Durch und durch Mann dieser Welt, hatte er nichts in sich von dem Geiste, auf den sein Amt gegründet war. In Viterbo zu jagen, im Bolsenersee zu fischen, die Tafel mit seltsamen Genüssen — wie Fleisch von Pfauen, Raben, Affen — zu würzen, der Frauenliebe zu pflegen, reizenden Melodien zu lauschen und sie nachzusingen, klassisches Latein zu hören, über die Witze der Improvisatoren zu lachen, Schauspiele im Geschmack der Alten anzusehen, die heitern Schöpfungen Ariost's zu genießen, mit der Farbenwelt eines Raphael den Vatican zu schmücken: das waren die höchsten Güter, die dieser klassische Papst suchte. Nicht allein steht er mit dieser durch und durch weltlichen Richtung da. Darin stimmen Zeugen der verschiedensten Art überein — wir nennen nur Hutten, Erasmus, Luther — daß damals in Italien der Unglaube in der Bildungswelt die Herrschaft hatte.[1]

Einen andern Gang als in den romanischen Völkern nahm die politische Entwickelung in Deutschland. Während sie sich dort aus der Peripherie in's Centrum wirft, geht sie hier mehr und mehr in die Peripherie. Deutschland's Kraft und Deutschland's Schwäche lag von je in der Macht des persönlichen Lebens. Als Tacitus dieß Volk mit seinen Naturtugenden seinem gesunkenen Zeitalter vorhielt, da fügte er zu der Furcht, daß in diesen Kräften Rom's Gefahr liege, die Hoffnung, die ihm in der Zersplitterung dieser Völker zu liegen schien. Möge, sagte er, diesen Völkern wenn nicht Liebe zu uns, doch Haß unter einander bleiben,

1) Ranke, Die Päpste I. S. 73. Burckhardt, Renaissance S. 341 ff.

da unter dem Andrang der Geschicke des Reiches das Schicksal nichts Höheres bieten kann als der Feinde Zwist.[1] Erst nachdem die Kirche diese Völker in eine geistliche Einheit gebracht hatte, konnte sie nach dem Vertrag zu Verdun Ludwig der Deutsche in eine politische Einheit zusammenfassen. Stets ist das deutsche Königthum durch die Macht der Kirche, der Stämme, der Territorien beschränkt gewesen. Seit Otto dem Großen empfing das deutsche Königthum die Weihe der Kaiserkrone, welche die Oberhoheit über alle Völker auf den Trümmern des römischen Reiches, die Herrschaft über Italien, das Schirmrecht über die Kirche, die oberste Macht alles Besitzes und Rechtes einschließt. Man wird den sächsischen, fränkischen und staufischen Kaisern den Ruhm nicht vorenthalten können, die Wirklichkeit des deutschen Kaiserthums diesem idealen Ziel so nahe gebracht zu haben, als es der Boden der Verhältnisse irgend zuließ. Was aber die Habsburger und die Luxemburger anstreben, ist im letzten Grund eine starke Hausmacht. Es war aber natürlich, daß Kaiser, die vor Allem starke Territorien haben mochten, den Territorien das Recht gaben, nach möglichster Unabhängigkeit zu streben. Ludwig der Baier hätte zu Ansehn kommen können, wenn er was er anstrebte mit Entschiedenheit durchgeführt und nicht zuletzt der Versuchung seine Hausmacht mit unrechten Mitteln zu vergrößern unterlegen wäre. Zu Karl IV hatten die Deutschen kein Zutrauen, weil er es mit den Pfaffen und mit den Böhmen hielt. Wenzel's Regiment war den Deutschen so gleichgültig als seine Absetzung, die längst vollzogen war, ehe man in Deutschland nur davon hörte und sprach. Kaiser Sigismund sah man in Deutschland selten. Zu Kostnitz aber, wo man ihn sah, brachte er sich durch seinen Wortbruch gegen Huß um des Volkes Achtung. Kaiser Friedrich III ist 27 Jahre nicht nach Deutschland gekommen. Wie hätte ein Kaiser, der in einer von neuen Kräften mächtig bewegten Zeit nur that wozu ihn die Verhältnisse nöthigten, die Herzen des Volkes der kaiserlichen Spitze zulenken können. Was das Kaiserthum

1) Germ. c. 33.

nicht bloß in den Augen der Deutschen sondern selbst edler Italiener wie Dante und Petrarca hob, war die auf ihm ruhende Idee. Trotzdem daß seit den Hohenstaufen die Kaiser wie sie waren die Kaisermacht nur herabdrücken konnten, wurzelte die ideale Grundlage derselben noch im 15. Jahrhundert in den Herzen der Deutschen. Endlich schien die Kaiserkrone in Maximilian den Mann gefunden zu haben, den sie seit Jahrhunderten gesucht. Von dem Mittelpunkt der angeerbten Hausmacht aus begann Oesterreich seine Machtradien nach allen Seiten auszudehnen: über Ungarn nach dem Osten, durch Italien nach dem Süden, durch die Niederlande nach Norden, durch Spanien selbst nach der neuen Welt hin. Und zu diesen Machtmitteln fügte Maximilian Geistesmittel, wie sie seit den Hohenstaufen kaum ein Kaiser gehabt hatte. Er vereinte die Kraftfülle, jugendliche Phantasie, Ritterlichkeit des untergehenden Mittelalters mit der klugen Berechnung, der Geistesfreiheit, der elastischen Wandelbarkeit der Neuzeit. Aber was er zuerst anstrebte, war nicht Deutschlands, sondern seines Hauses Hebung. Obwohl Maximilian viel Menschenkenntniß hatte, nicht ohne Feldherrntalent, der Geschäfte kundig und in Entwürfen unerschöpflich war, so mußten doch seine Erfolge den Zeitgenossen den Eindruck machen, daß ihm in seinen weitgehenden Zielen das rechte Verständniß der Mittel fehle. Mag er Italien, mag er Frankreich, mag er den deutschen Ständen gegenüberstehen: im entscheidenden Augenblick werden seine Gedanken von der Macht der Verhältnisse überholt. Wo ein so reichbegabter und wohlgesinnter Kaiser mit Ständen, die in ihren tüchtigsten und einflußreichsten Vertretern — wir nennen nur Berthold von Mainz und Friedrich von Sachsen — sich bewußt waren, daß jede Territorialmacht, welche der Einheit des Reichs widerstrebe, sich selbst zerstöre, zur Durchführung des Landfriedens, zu regelmäßigen Reichstagen, zur Aufrichtung eines unabhängigen und kräftigen Reichsgerichtes, zur Aufstellung eines Reichsheeres vereinigten, da ließ sich ein tüchtiges Zusammenwirken erwarten. Allein was Maximilian hier geordnet hat, ist ihm mehr abgenöthigt worden als daß es das Werk wahrhaft

kaiserlicher Fürsorge für das Wohl des Reiches auf Grund tüchtiger Würdigung der Verhältnisse wie sie lagen gewesen wäre. Was er dem Reiche gewährte, war ein Zugeständniß, zu dessen Durchführung ihm, wo der Moment vorüber war, die Freudigkeit fehlte. Was er aber vom Reiche sich gewähren ließ, diente meist Interessen, die dem Reiche fremd waren. Und so mußte denn auch dieses ausgezeichneten Kaisers Regiment nur dazu beitragen, die politische Strömung, die sich längst der kaiserlichen Einheit entfremdet hatte, den Territorien zuzuwenden.

Stets hat das politische Leben Deutschlands zwischen zweien Polen sich bewegt: der Einheit des Reiches und der Sonderthümlichkeit engerer Kreise. Wie der letzte Zug aber älter ist als der erstere, so wurzelt er auch in der innersten Eigenthümlichkeit des deutschen Geistes, der nicht von dem Allgemeinen in's Einzelne geht, wie wir es bei den romanischen Völkern finden, sondern von dem Einzelnen in's Allgemeine. Der Deutsche, welcher von seiner Person ausgeht, legt in die nächsten Kreise, in denen seine Person wurzelt, in die Familie, die Korporation, die Stadt, die Herrschaft, den Stamm seine ersten Kräfte und erhebt sich erst auf dieser Grundlage zur Sorge für das Ganze, das ihm im Kaiser verkörpert ist. Das Kaiserthum hatte unter den Sachsen, Franken und Hohenstaufen eine Weltstellung. Aber seit dem Untergang der Hohenstaufen war diese hegemonische Weltstellung den romanischen Völkern zugefallen. Während hier die Grundlagen des europäischen Staatensystems gelegt, Handelsbahnen nach Osten und Westen aufgethan, die klassische Weltbildung mit Begeisterung gepflegt und die Formen geselligen Verkehrs ausgebildet wurden, gab sich die Kraft des deutschen Volkes ganz dem Ausbau seiner innern Verhältnisse hin. Es ist dem Mittelalter, insonderheit dem deutschen Mittelalter, eigenthümlich, die Grundlagen der Gesellschaft vereinzelt, als ob jede eine Welt für sich wäre, ohne Rücksicht auf den Bestand des Ganzen auszubilden. In Deutschland treten uns Fürstenthümer, reichsunmittelbarer Adel, Städte entgegen. Die Fürsten streben eine starke Landes-

hoheit an; die Reichsritterſchaft geht von ihren feſten Schlöſſern aus abenteuernd ihren Zwecken nach; die Städte, namentlich die Reichsſtädte, ſind kraftvolle Gemeinweſen, deren Abhängigkeit vom Reich wenig bedeutet. Das Mittelalter, welches ſolche ſelbſtändige Kreiſe mit aller Liebe ausbaut, überläßt das Wechſelverhältniß derſelben dem Leben. Dieß Leben aber konnte in einer Zeit jugendlicher Kraft nicht anders als im Kampfe ſich bewegen. Fürſten und Ritter, Ritter und Städte kommen aus den Fehden nicht heraus. Vergebens gebieten die Kaiſer Ruhe: ihrem Worte fehlt die Macht. Um die Mitte des 15. Jahrhunderts wird das Kaiſerthum durch das Bedürfniß einer Machtgrundlage, die Stände aber durch das Bedürfniß nach Frieden genöthigt, mit vereinten Kräften zur Aufrichtung einer Reichsordnung zuſammenzuwirken, deren Grundlage der Reichstag iſt. Die Stände haben ein Reichsregiment, ein Reichsgericht, eine Reichsarmee im Auge, in welcher die kaiſerliche und die ſtändiſche Macht zuſammenwirken. Aber wir haben ſchon geſehen, daß es zu keinem wahren Zuſammenſchluß der Intereſſen und Rechte kam. Maximilian fordert unaufhörlich Geld und Soldaten aber für Zwecke ſeiner Sonderpolitik und kann ſich nicht entſchließen in Regiment und Recht den Ständen einen feſtgeordneten Antheil zuzuerkennen. So wenig er despotiſch iſt, ſo ſchweben ihm doch immer die machiavelliſtiſchen Ideale der romaniſchen Staaten vor. Die aber hatten in Deutſchland gar keinen Grund und Boden. Ueber dieſe Welt von Kurfürſten, Herzögen, Fürſten und Grafen, von Erzbiſchöfen, Biſchöfen, Aebten, von Reichsrittern und Reichsſtädten ließ ſich nicht herrſchen wie über einfache Unterthanen. Man möchte ſagen, daß der Kaiſer zu ſehr Reichsfürſt, die Reichsfürſten aber zu ſehr Kaiſer waren, als daß hier die unbeſchränkte Fürſtenmacht romaniſcher Völker beſtehen konnte. Wohl machen die Beſtrebungen eine Reichseinheit herzuſtellen auf den unbefangenen Betrachter einen niederſchlagenden Eindruck. Dennoch wird man das Leben des deutſchen Volkes in jener Zeit nicht anders als ein tüchtiges nennen können.

Eine Nation, deren Geiſt in einer ſolchen Fülle von Stammes-

eigenthümlichkeiten sich brach, trug ebensomit in sich die Grundlagen eines mannigfaltigen, naturkräftigen, innerlich bewegten Daseins. An der Spitze der Territorien stehen Fürsten und Herren, welche nicht die obersten Beamteten eines Regierungsmechanismus, nicht die Präfekten eines Imperators, sondern wirklich waren, wie sich wenigstens die Kurfürsten auch wohl nannten, ein Senat, und zwar wie er damals in Rom war, wo man ihn noch eine Versammlung von Königen nennen konnte. Der innere Grund des Rechtes, das jeder dieser Fürsten hatte zum Kaiser gewählt zu werden, lag eben darin, daß jeder innerhalb des Kreises, in dem er regierte, sich Blick und Sinn für das Ganze zu erwerben Gelegenheit hatte. Die reichstreue Heldenkraft eines Albrecht Achilles von Brandenburg, der klare und feste Sinn eines Berthold von Mainz, die schöne Verbindung von Lauterkeit und Klugheit in Friedrich dem Weisen haben dem Ganzen vielleicht treuer gedient als die politischen Improvisationen von Maximilian. Man kann nicht leugnen, daß auch die kräftigsten Gestalten der Reichsritterschaft jener Zeit, ein Franz von Sickingen, Götz von Berlichingen, Sylvester von Schauenburg, gleich den Riesen der alten Sage, die instinktartig alles organische Leben zerstören, einen standesmäßigen Haß gegen alles städtische Treiben haben und den Kampf gegen die Kaufleute wie eine Art Jagdgerechtigkeit üben. Der Ritter ohne Pferd, zu welchem Erasmus der sächsische Gelegenheitsritter Eppendorf gesessen haben mag[1], führt uns eine Klasse von Rittern vor, die es für Standespflicht hielten, zerrissene Kleider zu tragen, die Spuren der neuen Krankheit aus Frankreich zu zeigen, aus dem Kriegszustande mit Schuldnern nicht herauszukommen, Kaufleuten ihre Lasten abzunehmen, sich an öffentlichen Orten angelegentlich nach ihrem Oheim dem Grafen von Nassau zu erkundigen, hungrige Litteraten zu Dedikationen zu veranlassen und ein Leben voll glänzender Schande mit der Ueberzeugung zu beschließen, daß es aus sei mit dem Tode. Das aber sind die Auswüchse des

1) Strauß, Ulrich von Hutten II. S. 272 ff.

Rittergeiſtes. Man muß jenen Reichsrittern zugeſtehen, daß ſie die Art der alten Deutſchen, die aus ihren einſamen Höfen immer bewaffnet in's Leben ſchritten, um ſich des Rechtes ihrer Perſönlichkeit zu verſichern, getreulich fortſetzten und noch viel bewahrt hatten von dem Geiſte der mittelalterlichen Ritterwelt, die eine jugendliche Freudigkeit hatte unaufhörlich das Leben einzuſetzen für die höhern Güter des Lebens: für die Kirche, für das Reich, für die Ehre, für die Liebe, für abenteuerliche Ziele. Ulrich von Hutten iſt trotz der ſündhaften Krankheit, die er an ſeinem Leibe trug, trotz ſeiner Bettelfahrten, trotz der leichtſinnigen, unzuverläſſigen und aufgeregten Seiten ſeines Charakters, eine durch und durch ritterliche Natur, die mit einer bewundernswürdigen Kraft der Ungunſt der Verhältniſſe bis in den Tod die innere Freiheit des Geiſtes abringt. Sie iſt es, mit der er im venetianiſchen Kriege für den deutſchen Adler gegenüber den Krämerfröſchen in den Lagunen, in Italien für die Herrlichkeit des deutſchen Volkes, das Kraft mit Geiſt verbindet, gegenüber Ulrich von Württemberg für das mit Füßen getretene Recht ſeiner Familie, gegenüber den Dunkelmännern für die Gedanken des Humanismus, gegenüber Rom für die evangeliſche Wahrheit eifert. Es hat etwas Rührendes, daß er aus Liebe zum Volke die lateiniſche Feder wegwirft, um in deutſcher Sprache zu ſeinen Deutſchen zu reden. Ein Ritter, der aus aufgelöſten Verhältniſſen nicht herauskam, gab freilich Selbſtlingen, welche die Verhältniſſe klüglich wahrnahmen, viel zu reden von Mäßigung und Lebensweisheit. Aber die Leidenſchaft, mit der er Alles ergriff, hatte weſentlichen Theils ihren Grund in der Begeiſterung, mit der er in Alles, das er trieb, ſein ganzes Herz legte. Mit tiefer Betrübniß nahm Hutten die Verachtung wahr, mit der man in Italien auf die Deutſchen herabſah. Der Humaniſt Poggio nennt ſie betrunkene, zwiſchen Schlaf und Wachen hinbrütende Geſchöpfe, denen man nicht Unrecht thue, wenn man ihnen die Handſchriften nehme, die ſie doch nicht brauchen können. Ganz Deutſchland, ſagte Giantonio Campano, iſt eine große Räuberhöhle. Hutten leugnet nicht, daß die Ritter ein gewaltſames Leben führen. Aber ſie ſehen es nicht

besser bei den Fürsten. Und, meint er, den wollüstigen Pfaffen, den reichen Kaufleuten, den Weichlingen in den Städten könne es nicht schaden ausgeplündert zu werden. Die Neigung der Deutschen zu übermäßigem Trinken war leider ein begründeter Vorwurf. Dazu kam zu Luther's Zeit auch viel Luxus.[1] Männer, die jenseits des Rheins, und der Alpen das Leben gesehen und in großen Verhältnissen sich bewegt hatten, fanden die Deutschen im Umgang etwas derb, schwerfällig und egoistisch. Charakteristisch ist die Schilderung des Gasthofslebens, welche Erasmus in einem seiner Gespräche giebt. Während man in Frankreich die Gäste wie alte Freunde empfängt, sich ihrer kleinen Bedürfnisse liebenswürdig annimmt und bei Tische durch anmuthige Frauen fein und witzig unterhält, muß man in Deutschland schon froh sein, wenn der Gastwirth dem Fremden schweigend den Eintritt gestattet. Er mag sehen, wie er Pferd und Wagen unterbringt. Ein auch im Sommer geheiztes Zimmer nimmt achtzig bis neunzig Fremde auf: Fußgänger und Reiter, Kaufleute und Schiffer, Fuhrleute und Bauern, Männer und Frauen, Gesunde und Kranke. Da richtet sich denn Jeder ein wie er kann. Alle Versuche, die von Ausdünstungen aller Art verunreinigte Luft zu verbessern, stoßen auf allgemeinen Widerstand. Jede Beschwerde findet die Antwort: Suche dir einen andern Gasthof. Nichts scheut der Deutsche so sehr als den Schein durch Höflichkeit dem Rechte seiner Persönlichkeit etwas zu vergeben. Es sind kräftige, entsagende, feste Charaktere, diese Deutschen, fügt Erasmus ironisch hinzu. In den Städten finden wir Patriciergeschlechter, in deren Händen die Leitung der Stadt, die Führung der städtischen Milizen, die Pflege höherer Interessen ist. Es ist ein Adel, der nicht selten auf Abstammung von ritterlichen Familien und

1) Italienische Urtheile: Voigt, Die Wiederbelebung des klassischen Alterthums S. 390. Hutten: Ad principes Germaniae (Opp. ed. Münch II. p. 517). Vgl. Strauß, Ulrich v. Hutten I. S. 295 ff. Luther: Bretschneider, Luther's Schilderung des sittlichen Verderbens der Deutschen zu seiner Zeit (Reformations-Almanach 1817. S. 212 ff.). Jürgens, Luther v. s. Geb. b. z. Ablaßstreit I. S. 21 ff.

tüchtigem Grundbesitz ruht, aber durch höhere Gewerbthätigkeit und Handel, durch Verwaltungstalent und Bildung, durch Reisen und Geschäftstüchtigkeit sich mit den Mächten des Fortschrittes verbindet. Die ganze Tüchtigkeit und Vielseitigkeit dieses Patriciates tritt uns in der bedeutendsten deutschen Stadt dieser Zeit, in Nürnberg, in Wilibald Pirckheimer entgegen.[1] Ein Rathsherr aus guter Familie, reich begütert, von imponirender Gestalt, spricht er in der Stadt ein entscheidendes Wort, hat sich als Soldat in einem Kriegszuge, den er selbst beschrieben, versucht, steht beim Kaiser, der ihn zu seinem Rath ernannt, in großem Ansehn, bewegt sich mit Glück und Geschick auf dem Boden des Hoflebens, steht mit Menschen aller Stände in Verbindung, bildet den Mittelpunkt einer geistgewürzten Geselligkeit, ist der Freund der edlen Künstler, die sich damals in Nürnberg begegneten, genießt das Landleben mit dem Natursinn einer klassischen Natur und der Einfachheit eines Volksmannes, der auch mit dem gemeinen Mann reden kann, ist einer der einflußreichsten und vielseitigsten Vertreter der humanistischen Bildung und schließt sich der Reformation an, so lange sie noch mit der Humanität Hand in Hand ging. Der kleine Bürgerstand hatte in der Korporation nicht nur eine zuchtende Schranke, sondern auch einen Kreis, der ihn sittlich hob, für allgemeine Interessen empfänglich machte, dem Charakter und Talent einen Spielraum eröffnete und eine Grundlage auf das Ganze einzuwirken. Im Bauernstande erklären sich die Gedrücktheit und der schwere Ernst, die wir dort finden, aus den Lasten, die auf ihm lagen. Aber unter der Hülle der Unbildung ruht ein großer Wahrheitssinn und Menschenverstand, unter der Hülle selbstischer und hartnäckiger Rechthaberei ein unerschütterliches Vertrauen auf den Sieg des Rechten und des Rechtes.

In die Hand des deutschen Volkes hat der Herr der Kirche das Werk der Reformation gelegt. Das heilige römische Reich deutscher Nation hatte ja ein geschichtliches Recht vor andern

1) Ueber ihn: Hagen, Deutschlands litt. u. rel. Verhältnisse im Reformationszeitalter I. 1841. Strauß, Hutten I. S. 319.

Völkern der Kirche zu dienen. Aber nicht vom Kaiserthum ist die Reformation getragen worden. Das Kaiserthum, welches unter Karl V nach romanischer Art nach unumschränkter Fürstenmacht strebt, verbindet sich mit der römischen Kirche zur Unterdrückung der Reformation. Aber da wo Deutschlands Kraft lag, in den Territorien, lag auch die Kraft der Reformation. Hier, wo individuelles Leben gedieh, fand das innerste Wesen des deutschen Volkes, das im Gemüthe wurzelnde Personleben, in der Erkenntniß, daß der ewige Mittelpunkt des Christenthums in der Rechtfertigung der Person mit Gott durch Christum liege, seine Wahrheit und Ruhe. Nur ein so tief sittliches und rechtliches Volk wie das deutsche konnte den durch und durch sittlichen Charakter des Christenthums in seinem Ernst verstehen. Nicht durch glänzende Geistesbegabung ragte das deutsche Volk unter den Bildungsvölkern Europa's hervor. Aber keins mochte sich mit ihm vergleichen in dem Ernst des Suchens nach Wahrheit. Und so empfing denn auch dieses Volk vor andern das Schwert des Geistes, welches ist das Wort Gottes, abzuthun was dem Schriftwort widersprach. Wir finden bei den romanischen Völkern mehr Staatsweisheit, mehr Geschick in Handel und Wandel, mehr gesellige Gewandtheit, mehr Gabe das Leben schön zu gestalten. Aber das deutsche Volk war zu innerlich und zu tief, um in Staat, Bildung und Kunst aufzugehen. Dieses Volk, das nie auf politischem Wege seine Einheit erzielen konnte, war eben dazu angelegt im Reiche Gottes sein Ziel zu finden. Und so verstand denn auch dieses auf das Unendliche gerichtete Volk in seiner Tiefe und Innerlichkeit vor andern Völkern, daß das Reich Gottes nicht von dieser Welt, sondern ein Reich des Geistes in uns sei.

2. Die klaſſiſche Bildung.

Was die klaſſiſchen Heiden von den erſten Chriſten abſtieß, war die Weltflucht derſelben, die ihnen als Haß gegen das Menſchengeſchlecht erſchien.[1] Ihr, ſagt der Heide Cäcilius zu dem Chriſten Octavius[2], beſucht nicht Schauſpiele, ihr nehmt nicht an feſtlichen Aufzügen Theil; ohne euch ſind die öffentlichen Gaſtmähler; die heiligen Spiele, die geweihten Speiſen und Tränke verabſcheut ihr. Ihr umwindet euer Haupt nicht mit Blumen, ihr ehrt nicht euren Leib mit Gerüchen, ihr ſpart die Salben für die Leichen, die Kränze aber verweigert ihr ſogar den Gräbern: ein bleiches, zitterndes, erbärmliches Volk. Das Chriſtenthum, das ſeine Bekenner mit einer wunderbaren Freudigkeit zu ſterben erfüllte, erſchien den lebenshellern Männern des Dieſſeits als ein düſterer Wahn, auf die Würmerhoffnung der Auferſtehung des Lebens gegründet. Was Julian den Abtrünnigen vom Chriſtenthum hauptſächlich abſtieß, war, daß er in demſelben keinen Raum fand für die Herrlichkeit der klaſſiſchen Menſchlichkeit. Die Religion der Nazarener, die ſich mit ihrer vernunftwidrigen Lehre an den Glauben wende, vor Kurzem auf barbariſchem Boden erſtanden, ſei für Sclaven und alte Weiber, nicht für Männer, welche der Boden der klaſſiſchen Welt genährt habe. Dagegen ſagten nun Vertheidiger des Chriſtenthums, wie der klaſſiſch geſchulte Verfaſſer des Briefes an Diognet,[3] daß die Chriſten auf die Sprachen, Sitten, Beſchäftigungen, Geſetze der Völker eingehen, unter denen ſie leben. Nur das ſei ihnen eigen, daß ſie mitten in der Welt nicht von der Welt wären: jedes fremde Land ſei ihr Vaterland, ihr Vaterland aber ihnen ein fremdes Land. Am Ende ſeiner Schrift über die Schauſpiele, in welcher er die Chriſten aus der ganzen Welt der alten Litteratur und Kunſt hinausweiſt, ſagt Tertullian[4], daß das Streben nach Wahrheit

1) Tac. Ann. XV. 44. 2) Min. Fel. Oct. c. 12.
3) Ep. ad Diogn. c. 5. 4) Tert. de spect. c. 29.

seine Befriedigung finde in der Offenbarung, die Liebe zum Schönen in der Schrift, die Lust an Gesängen in den Psalmen, die Freude an Kampfspielen aber im Laufe nach dem himmlischen Kleinod.

Was uns in den drei ersten Jahrhunderten entgegentritt, die Unabhängigkeit des Christenthums von dem reinmenschlichen Leben in Familie, Staat, Bildung, hat nicht in dem Geiste jener Zeit, sondern in dem ewigen Wesen des Christenthums seinen letzten Grund. Nicht eine Blüthe des natürlichen Lebens der Menschheit, sondern ein unmittelbar von Gott durch seinen Sohn in die Menschheit gesenktes Heilsleben ist das Christenthum, welches die es im Glauben in sich aufnehmen auf Erden nach dem Himmel trachten heißt. Das aber trat in den drei ersten Jahrhunderten, in denen das römische Weltreich das Reich Christi verfolgt, in ganz besonderer Kraft hervor. Die Jahrhunderte der Verfolgung waren naturgemäß die Jahrhunderte der Vertheidigung des Christenthums. Zur Vertheidigung des Christenthums aber gehört theologische Bildung, zur theologischen aber allgemeine wissenschaftliche Bildung. Die griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts waren durch die Schulen der alten Philosophie gegangen. Die Häupter der alexandrinischen Schule haben für die Wahrheit des Glaubens das Wissen erklärt, welches thatsächlich die Begründung des Christenthums mit den Mitteln der alten Weltbildung war. Aber mächtiger als die Gründe der Apologeten war das Zeugniß des Märtyrerblutes. Und in diesem Glauben, den Gefängnisse, Foltern, Flammen, Thiere nicht dämpfen konnten, lag der Sieg. Das römische Reich stellte sich seit Konstantin unter den Schutz des Kreuzes. Das Christenthum wird zur alleinberechtigten Reichsreligion. Das aber konnte die Kirche nicht sein, ohne auf alle Lebenselemente des römischen Reichs einzugehen. Die Kirche erkannte Gesetzgebung, Sitte, Bildung der alten Welt nicht bloß an, sondern nahm dieselben auch in ihren Dienst. Die kirchlichen Redner der alten Zeit verleugnen nicht die heidnischen Rednerschulen, durch die sie gegangen sind. Chrysostomus, der größte geistliche Redner

der Väterzeit, ist ein Schüler des eifrigen Vertheidigers des untergehenden Heidenthums, Libanius. Die Poesie der altkirchlichen Hymnen ist Kunstpoesie, geschult an den Mustern der Alten. Zu der großen Arbeit der Abgrenzung und Ausformung der Lehren von der Dreieinigkeit und Gottmenschheit im Morgenlande, von der Sünde und Gnade im Abendlande hat die alte Philosophie hilfreiche Hände gereicht. Wer mag verkennen, daß in der großen Gabe der Kirchenleitung, die wir in Cyprian, Ambrosius, Leo und Gregor bewundern, der altrömische Herrschergeist fortlebt. Aus den Gerichtsstätten vor Allen werden christliche Kirchen (Basiliken), in denen, wo einst der Prätor Recht sprach, jetzt der Bischof predigt. Mit diesem ganzen Umkreis antiker Bildungselemente kam die Kirche zu den Deutschen. Die Kirche, von Julian dem Abtrünnigen als das Reich der Unbildung verhöhnt, ist wenige Jahrhunderte später unter den weltgeschichtlichen Völkern des Abendlandes aller Bildung Hort. Wie einst Griechenland nach dem Verfall seines Staatenlebens als Reich der Bildung im römischen Reiche fortlebte, so geht aus dem Grabe des römischen Reiches durch den Ruf der Kirche ein ideales Römerthum im heiligen römischen Reiche deutscher Nation, in der Weltmacht des römischen Bischofs, in der Herrschaft der lateinischen Sprache und Bildung hervor. Die Kirche ist die Schule des Mittelalters, welche nicht bloß das theologische, sondern das Wissen überhaupt beherrscht. Männer der Kirche sind es, wie Isidor von Hispalis, Beda, Alcuin, Rabanus Maurus, Hugo von St. Victor, Siegbert von Gemblours u. A., welche die Summe mittelalterlichen Wissens encyclopädisch zusammenfassen. Aber mehr darf das weltliche Wissen nicht sein wollen, als ein Hilfsmittel in der Hand der Kirche. Die von der Kirche geschulte Theologie heißt Scholastik, weil sie kein anderes Ziel kennt als den Inhalt des mittelalterlichen Glaubens schulmäßig durchzuarbeiten. Das 14. Jahrhundert, in welchem die Lebensmächte der mittelalterlichen Kirche den nationalen Bestrebungen der Völker weichen, richtete naturgemäß das Auge auf die Welt, deren Kraft in dem Ausbau der reinmenschlichen Verhältnisse liegt.

Das Mutterland des Humanismus ist Italien. Die schönen Reste, welche das altklassische Leben in den von der Geschichte und Poesie gezeichneten Stätten, in Straßen, Amphitheatern, Tempeln, in Inschriften, Münzen, Bildsäulen, vor Allem aber in den Schriften seiner großen Geister zurückgelassen hatte, fingen an zu reden, als man in dem Geiste, der sie erzeugte, sie zu fragen verstand. Das römische Volk ward durch die Weltherrschaft, welche der römische Stuhl beanspruchte, immer von Neuem an das römische Weltreich erinnert, für dessen rechten Erben es weder den Papst noch den Kaiser, sondern sich selbst ansehn mochte. Als der phantastische Cola de Rienzo einen neuen Cäsar aufführen wollte, gab ihm Petrarca, der erste Meister des italienischen Humanismus, die klassische Weihe dazu. Die Mediceer ahmten nicht ohne Geschick und Glück Pericles nach. Den Kanzlern des republicanischen Florenz, Coluccio Salutato und Leonardo Bruni, schwebten immer die Ideale antiker Staatsmänner vor. Und nicht unberechtigt war es, wenn diese kleinen Staaten in Italien mit ihren republicanischen Formen, mit ihrem regen Bildungsinteresse, mit ihren Parteikämpfen nach innen, ihren ewigen Reibungen nach außen ihre Gegenwart der griechischen Vergangenheit verglichen.

Italien also, durch seine Vergangenheit und seine Gegenwart aufgefordert, hegte und pflegte zuerst den Humanismus. Was aber wollten diese italienischen Humanisten? Sie wollten die klassische Welt verstehen und erneuern.

Zuerst also verstehen. Es galt zunächst aus den Klöstern Italiens, Deutschlands, ja des fernen Nordens die Werke der Alten an's Licht zu ziehen. Die Auffindung neuer Komödien des Plautus erregte nicht bloß unter den Humanisten, sondern auch unter Fürsten und Cardinälen einen wahren Sturm der Begeisterung. Aus den Büchersammlungen einzelner Humanisten entstanden dann öffentliche Bibliotheken. Was Tommaso Patrucelli unter dem Schutz der Mediceer als Bibliothekar gelernt hatte, konnte er als Papst Nicolaus V im größern Stil durchführen. Er ist der Hauptgründer der vaticanischen Bibliothek. Das Ver-

ständniß des Lateinischen machte keine Schwierigkeit. Es war ja die Kirchen- und Schulsprache. Aber des Griechischen waren nur Wenige kundig. Wo aber konnte man den Schlüssel zum Verständniß Homer's und Plato's besser finden als im Vaterlande derselben? Guarino und Filelfo reisten nach Griechenland. Da kam Manuel Chrysoloras, der Meister Guarino's, Filelfo's Schwiegervater, selbst nach Italien. Er fand in Florenz, der Metropole des Humanismus, eine glänzende Aufnahme. Was Chrysoloras begonnen hatte, konnten Georg von Trapezunt, Theodor Gaza, Bessarion und Andere vollenden. Als man sich stritt, ob Plato oder Aristoteles der Sache der Kirche näher stehen, konnte Bessarion mit Recht beiden Theilen das rechte Verständniß beider zur ersten Pflicht machen.[1] Aber für viele Freunde der klassischen Welt waren die Grundsprachen doch noch eine undurchdringliche Hülle. Und so machte es sich Papst Nicolaus zur besondern Aufgabe, tüchtige Uebersetzungen zu veranlassen.

Aber nicht bloß verstehen, sondern auch erneuern wollte man die alte Welt. Was die Humanisten anstrebten, war lateinisch zu schreiben wie die Meister der klassischen Zeit, zu dichten wie Virgil, Geschichte zu schreiben wie Livius und Tacitus, Briefe, Abhandlungen, Reden zu verfassen wie Cicero, zu philosophiren wie Plato und Aristoteles. Diese humanistischen Versuche fanden begeisterte Aufnahme. Was zu ihnen zog, war der Reiz des Neuen, der Gegensatz gegen die Schule, der Hauch des Lebens. An die Stelle der schwerfälligen Schulphilosophie trat ein an den Alten geübter Menschenverstand, an die Stelle der guten Werke der Kirche die antike Tugend, an die Stelle des romantischen Sinnes für das Unendliche und Geheimnißvolle, das sich im Dunkel gothischer Dome heimisch fühlte, die Freude an dem Maßvollen, Lichten, Heitern. Wer freilich jetzt diese Nachahmungen der Alten liest: die Africa des Petrarca, die Genealogien des Boccaccio, jene eigentlich an alle Zeiten und Völker geschriebenen Briefe u. s. w.: der findet reine Kunstproducte, bald geschmacklos über-

1) Gaß, Gennadius und Pletho, Aristotelismus und Platonismus in der griechischen Kirche 1844.

laden, bald gesucht einfach. Und wie hätten auch diese Humanisten, in denen so wenig vom Geiste der Alten war, wahrhaft klassisch schreiben können. Diese italienischen Humanisten sind meist unruhige Naturen, die nirgends lange aushalten. Am wohlsten fühlen sie sich wenn begeisterte Bildungsmassen ihren Vorträgen lauschen, an Fürstenhöfen, auf sorgenfreien Landsitzen, bei heitern Gelagen. Es fehlt nicht an einzelnen edlen Gestalten und an höhern Bestrebungen. Petrarca und Ficinus haben das Christenthum vertheidigt; Traversari verleugnete nie den Camaldolenserorden, dessen General er war; auf Laurentius Valla haben sich die Protestanten gern berufen, weil er Anmerkungen zum Neuen Testamente schrieb, über die konstantinische Schenkung frei urtheilte und der römischen Inquisition entgegentrat. Aber vergebens sucht man nach einem wahrhaft evangelischen Charakter. Petrarca hatte, wie man richtig geurtheilt hat, den Schwerpunkt seines Lebens und Wirkens in dem Bewußtsein der unsterblichen Bedeutung seiner Person.[1] Er hat mit seiner überschwenglichen Liebe zu Laura sehr irdische Neigungen zu vereinbaren gewußt; mit seinem rhetorischen Sittengericht über die Päpste von Avignon einen nichts weniger als musterhaften Wandel; mit seiner republicanischen Begeisterung ein großes Wohlgefallen an dem Glanze der Höfe; mit seiner philosophischen Welterhabenheit ein großes Talent raffinirter Schmeichelei. Laurentius Valla, der Streitschriften schreiben konnte wie die gegen Poggio, Abhandlungen wie die über die Wollust und Eugen IV bekannte, daß er aus Ruhmsucht gegen Rom aufgetreten sei: Laurentius Valla war kein evangelischer Charakter. Was war einem Poggio, was einem Filelfo unmöglich? Diese italienischen Humanisten sind im Ganzen ein eitles, anspruchsvolles, unzuverlässiges, unter sich in ewigen Fehden zerrissenes, frivoles Geschlecht. Selbst Erasmus hat nicht verschweigen wollen, daß sie den schönen Künsten den Geruch des Heidenthums ertheilt haben.

Verständniß und Erneuerung der alten Welt waren die Ziele

1) Georg Voigt, Die Wiederbelebung des klassischen Alterthums (1859) S. 80 ff.

des italienischen Humanismus. Aber die Erneuerung der alten Welt, welche diese Humanisten ihrem Volke boten, war doch in der That dieses reichbegabten Volkes nicht würdig. Nur eine Vorschule konnte diese klassische Bildung sein, die den italienischen Volksgeist zu einer den Alten ebenbürtigen Kunst erzog. Und solch eine Kunstwelt erblühte im Zeitalter des Mediceers Leo X unter den Händen eines Bramante, Michel Angelo, Raphael, Ariost u. s. w. Das war die wahre Wiedergeburt der alten Welt (Renaissance).[1] Diese kirchliche Wiedergeburt aber der alten Welt, so herrlich sie an sich war, war nicht die Wiedergeburt, der die tiefsten Geister des Mittelalters zustrebten. So leicht wie die Meister des italienischen Humanismus mit dem mittelalterlichen Glauben brachen, so leicht mochten sie auch die Schatten desselben übertünchen. Die italienische Kunst des 16. Jahrhunderts hat den Vorhang, mit welchem der römische Stuhl die evangelische Wahrheit verdeckte, mit all ihren Reizen ausgeschmückt. Und was bis auf diesen Tag noch so Viele zur römischen Kirche zieht, sind die Zauber dieser Kunst.

Italien bot die klassischen Studien im 15. Jahrhundert den Deutschen. Namentlich war es Aeneas Sylvius, der in Deutschland dafür anregte. Aber diese wälschen Danaer machten die Deutschen mißtrauisch gegen das Geschenk, das sie ihnen brachten. Gegen diese Verachtung rächten sich dann die Humanisten mit schrecklichen Schilderungen der barbarischen Deutschen. Aber ein Zug nach Italien lag von je im deutschen Charakter. Und bald kam es zum Bewußtsein, daß der Weg zu den schönen Künsten über Italien gehe. Dahin wanderten auf Anregung der Humanisten Luder und Publicius aus Erfurt Johann von Dalberg und Johann von Langen; dahin zogen Reuchlin, Erasmus, Hutten u. A. Dem Letzteren ging gerade da die Liebe zu seinem deutschen Volke auf. Er fand gegenüber den anmaßenden Italienern, deren Geiste die sittliche Manneskraft fehle, daß die Deutschen mit der mannhaften Tapferkeit, die auch das Ausland anerkannte, ein Geistes-

1) Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien (2. A.) 1869. Feine Bemerkungen bei Ranke, Die Päpste I. S. 75 ff.

streben verbinde, das zu herrlichem Gedeihen nur der Pflege bedürfe.[1] Sollte aber der im deutschen Volke ruhende Geist geweckt werden, so mußte die Wissenschaft die engen Räume der Schulen und Universitäten verlassen und in's Leben treten. Und diese Sendung erfüllen die Humanisten. Es sind Männer, welche, wie sie in ihren Wanderjahren das Leben gesehen hatten, um sich zu bilden, nun auch die Bildung in's Leben zu tragen suchen. Wohl finden wir bei manchen deutschen Humanisten etwas von der Unruhe der italienischen. Ulrich von Hutten und Hermann von dem Busche waren die irrenden Ritter des deutschen Humanismus. Aber sie stehen als Ausnahmen da. Nach seinen Wanderjahren fand Erasmus von Rotterdam in Basel seinen dauernden Wohnsitz, wo ihn die Größen seiner Zeit zu finden wußten. Was sie zu ihm zog, war die glückliche Vereinigung von Wissenschaft und Leben in ihm. Er war kein großer Charakter, kein tiefer Geist, aber ein Mann von universalem Blick, glücklichem Griff in's Wahre, schlagendem Wort. Sein Latein ist der freie und doch regelrechte Ausdruck seiner Geisteseigenthümlichkeit, von einem unnachahmlichen Witze durchhaucht. Seine Gespräche sind der geistvollste Spiegel seiner Zeit. Wohl blickt uns aus allen diesen Scenen, die in anmuthigem Wechsel an uns vorüberziehen, ein Schalksauge an, welches an Lucian erinnert. Aber nicht zerstören, wie Lucian, sondern belehren und bauen will Erasmus. Und das gilt nicht von ihm allein. Während wir die italienischen Humanisten in momentanen oder fremdartigen, geradezu abenteuerlichen Stellungen finden, sehen wir die deutschen Humanisten als Lehrer an den Poetenschulen, als Meister des akademischen Katheders, als Rathsleute, Fürstendiener, geistliche Würdenträger. Und was sie wollen ist nicht Zerstörung des Bestehenden, sondern Reinigung, Auslichtung, Durchsäuerung des Gegebenen. Dafür ist die Entwickelung der humanistischen Schule in Erfurt besonders charakteristisch.[2]

1) Strauß, Ulrich von Hutten I. S. 84 ff.

2) Kampschulte, Die Universität Erfurt in ihrem Verhältnisse zu dem Humanismus und zur Reformation 1858. 2 Bd.

Diese Universität, zur Zeit der großen Kirchenspaltung gegründet (1379), hegte von Anfang an den freieren Geist, der auf den großen Kirchenversammlungen Reform der Kirche gefordert hatte. Dort ließen reformatorische Männer wie der Karthäuser Jakob von Jüterbock, die Minoriten Kennemann und Becker, besonders aber Johann von Wesel ihre ernsten Stimmen vernehmen. Schnell hob sich kraft dieses freien Geistes die Universität zu einem Sammelpunkte strebsamer Kräfte aus allen Gegenden. Humanisten, wie Peter Luder und Publicius, kamen und gingen nach Art italienischer Humanisten.[1] Aber solche vorübergehende Impulse waren nicht im Sinne der Deutschen. Und so fanden denn Männer wie Henning Goede, Jodocus Trutvetter und Bartholomäus Arnold, die mit dem humanistischen Geiste ihre Fachwissenschaften zu durchdringen suchten, mehr oder weniger lebhafte Anerkennung. Nachdem sich also die klassischen Studien bewährt hatten, wagten es Maternus Pistoris und Marschalk ihnen ihre Lehrkräfte ausschließlich zu widmen. Sie legten einen guten Grund, sie sammelten Jünger, sie erweckten in weitern Kreisen Zutrauen. Ihre bedeutendsten Schüler waren Crotus Rubianus und Eoban Hesse. Die Kraft Jenes lag in der Kunst, die Thorheit der Menschen nachahmend darzustellen, um sie an ihrer Lächerlichkeit untergehen zu lassen. Crotus Rubianus ist das Genie der Briefe der Dunkelmänner. Eoban Hesse hieß — und selbst Luther, der ihn wohl kannte, ist auf diesen Scherz eingegangen — der König. Und er hatte eine majestätische Gestalt, eine Fülle ritterlicher Talente, eine souveräne Art das Leben zu nehmen, eine durch die Lasten des Lebens — zu denen bei ihm besonders die Unliebenswürdigkeiten einer äußerst prosaischen Frau und stete Geldverlegenheiten gehörten — nicht zu erschütternde olympische Heiterkeit, vor Allem ein königliches Talent. Mit der Leichtigkeit eines Ovid verwandelte er was das Leben ihm bot in Verse. Ereignisse, wie sie das Studentenleben zu bringen pflegt, gaben ihm den Stoff zu kleinen Epen, deren

1) Wattenbach, Peter Luder 1869. Parmet, Rudolph von Langen 1869.

Witz in der Vergleichung des Kleinen mit dem Großen liegt. Er dichtete Eklogen nach Art Virgil's, Heroiden nach Art Ovid's. Homer ſprach unter ſeinen Händen ein fließendes Latein. An ſeiner Bearbeitung der Pſalmen freute ſich Luther. Er war einer der erſten lateiniſchen Dichter ſeiner Zeit. So leicht aber wie er dichtete nahm er auch das Leben. Er nährte die Flamme ſeines Genius mit Strömen von Wein. Seine Schulden zu bezahlen überließ er ſeinen Gönnern und Freunden. Mit einer Einladung zum Mittagsmahle konnte er die Bitte um Vorſchuß einiger Gulden verbinden. Erinnert ſein genialer Leichtſinn an die italieniſchen Humaniſten, ſo ſteht er doch durch ſeine ſelbſtloſe Hingabe an die höheren Ziele des Lebens, ſeine lautere Liebe zur Wahrheit, ſein treues, liebevolles Gemüth hoch über ihnen.[1]

Anzuregen, aber nicht dauernd zu befriedigen war die Gabe des Maternus. Ohne mit dem Meiſter zu brechen, fanden die ihm überlegenen Schüler bald ein mächtigeres Haupt in Mutianus. Er war zugleich mit Erasmus in Deventer in den klaſſiſchen Studien unterwieſen worden und wie Erasmus ihnen in Italien nachgegangen. Aber dieſe Studien hinderten ihn nicht dem Studium des Rechts ſeine volle Kraft zu widmen. Er ward Doctor der Rechte. Ueber Alles aber ging ihm Ruhe. Dieſe nun glaubte er als Kanonikus in Gotha zu finden. Selig die Ruhe (Beata tranquillitas): lautete die Ueberſchrift ſeiner Thüre. Mutianus war eine von Haus aus edle, in des Wortes gutem Sinn vornehme, mit einer feinen Gabe auf Andere einzugehen ausgerüſtete, von Wohlwollen überſtrömende, auf den redlichen Gewinn gerichtete Natur. Durch Schriften zu wirken war nicht ſeine Gabe. Aber mit Geiſt in die Geiſter zu ſchreiben: das verſtand er. Nicht eine mechaniſche Anwendung des klaſſiſchen Alterthums auf die Gegenwart, wie Maternus, ſondern eine freigeiſtige Reproduktion

1) Die Grundlage für unſere Kenntniß des Lebens und Charakters Eoban's bilden die von Drako und Camerarius geſammelten Briefe und des Letzteren Narratio de Eobano Hesso 1553. Darnach die Charakteriſtiken deſſelben von Strauß (Hutten I. S. 40), Kampſchulte (a. a. O. S. 229) und Hertz (Helius Eoban Heſſe 1860).

desselben wollte er. Und wie das klassische Alterthum wollte er auch den überlieferten Glauben aus dem Geiste neu gestalten. Wie einst Plutarch, wie damals Picus von Mirandula und Reuchlin, legte er in den überlieferten Glauben philosophische Ideen. Diese freie Erneuerung des Alten war es, was einen schönen Kreis strebender Jünglinge: Eoban Hesse, Crotus Rubianus, Urbanus, Spalatin, Petrejus, Herebrord, Trebelius, Jonas u. A., um ihn sammelte. Gastfrei nahm er sie auf, schmückte sein Haus mit ihren Wappen, stellte ihnen Aufgaben, beurtheilte ihre Versuche mit unbestechlichem Wahrheitssinn und freute sich auch äußerlich sie auf ihrer Lebensbahn fördern zu können. Nichts unfrei Nachgeahmtes, nichts Gemeines duldete er. Es liegt aber in der Natur solch zartbesaiteter Persönlichkeiten leicht verstimmt zu werden. Was Mutianus leidenschaftlich haßte, war alle Barbarei. Als die Repräsentanten theologischer Barbarei erschienen ihm seine Kollegen, die Kanoniker. Und so strömen denn seine Briefe über von klassischen Auslassungen über die todte, verfolgungssüchtige, geistlose Rechtgläubigkeit derselben. In dem sogenannten tollen Jahr von Erfurt (1509) entwickelte der humanistische Kreis daselbst fortschrittliche Gesinnungen zu Gunsten der Volksherrschaft gegen die Bestrebungen der Rathsgeschlechter und der älteren Glieder der Universität. Der glänzendste Ausdruck aber des Protestes dieser Erfurter Humanisten gegen alle Barbarei waren die Briefe der Dunkelmänner. Damit aber verhielt es sich so.[1]

Für den anknüpfenden Charakter des deutschen Humanismus giebt es kaum einen entsprechenderen Vertreter als Reuchlin.

---

1) Auf Grund der von Tentzel (Supplementa hist. Goth. 1701) vorzugsweise mitgetheilten Briefe des Mutianus haben ihn Hagen (Deutschland's litterar. u. rel. Verhältnisse im Reformationszeitalter I. S. 320 ff.) Strauß (Hutten I. S. 42 ff.) und Kampschulte (I. S. 74 ff.) geschildert. Ueber den oft dargestellten Streit Reuchlin's: Strauß (I. S. 188 ff.), Kampschulte (I. S. 149 ff.) und neuerdings Geiger (S. 205 ff.). Reuchlin's Leben und Wirken haben Meyerhoff (1830), Lamey (1855) und Geiger (1871) dargestellt.

Der Mann, der als Lehrer, Fürstendiener, Sachwalter, Richter sich in Stellungen bewegt hatte, die auf Vertrauen beruhten, liebte es alle Verhältnisse zu schonen. Ihm war kein entschiedener, durchgreifender, muthvoller Charakter gegeben. Nichts macht bei ihm den Eindruck eines Genies. Er war kein großer Stilist. Was er gedichtet hat, überschreitet nicht das Mittelmäßige. Ihm lag mehr am Verständniß als an der Erneuerung der alten Welt. Uebrigens hielten seinen klassischen Studien seine hebräischen und rabbinischen die Wage. Aber gerade diese sollten ihn in einen Kampf ziehen. Pfefferkorn, ein getaufter Jude, hatte mit dem Eifer eines Neubekehrten ein kaiserliches Mandat durchzusetzen gewußt (1509), welches alle jüdischen Bücher außer dem Alten Testamente zu untersuchen, die unchristlichen zu verbrennen gebot. Zur Ausführung dieses nach Form und Inhalt übereilten Beschlusses glaubte Pfefferkorn in Reuchlin, dem großen Kenner des Hebräischen, den erfolgreichsten Beistand finden zu müssen. Aber Reuchlin fand sich durch die Sache nicht minder als die Person abgestoßen. Vom Kaiser durch den Kurfürsten von Mainz zur Begutachtung aufgefordert, urtheilte Reuchlin in seinem Rathschlag (1510), wie nur ein vernünftiger und sachkundiger Mann urtheilen konnte: Verbrennenswerth sind allein die wenigen Bücher, die Lästerungen gegen Jesum Christum enthalten: aber auch die erst nach rechtlichem Urtheil. Den Talmud aber, die rabbinischen Auslegungen des A. T., die reinwissenschaftlichen, poetischen u. s. w. Bücher der Juden verbrennen: das ist nicht Zeichen der Kraft, sondern der Schwäche, ungerecht, noch mehr, gegen das wahre Interesse des Christenthums und christlicher Wissenschaft. So einleuchtend dieß Urtheil jedem Urtheilsfähigen sein mußte, so herausfordernd wirkte es auf den lichtscheuen Sinn Pfefferkorn's, der gegen eine Sache, die er selbst noch nicht innerlich überwunden hatte, am leidenschaftlichsten tobte. In seinem Hausspiegel griff er nicht nur Reuchlin's Gutachten, welches er unberufen veröffentlichte, sondern auch Reuchlin's sittlichen und wissenschaftlichen Charakter an. Noch in demselben Jahre (1511) antwortete Reuchlin in seinem Augenspiegel. Bis dahin war der

Kampf ein Zweikampf gewesen. Jetzt aber nahm er weitere Dimensionen an und ward zu einem Principienkampfe. Im Hintergrunde Pfefferkorn's stand die Kölner Fakultät, deren Dekan, Hoogstraten, Prior der Dominicaner und Ketzermeister der Diöcese Köln, deren geistiges Oberhaupt Arnold von Tungern war, und welcher selbst ein Humanist, Ortuinus Gratius, ein Schüler des Hegius, den Beistand seiner Kunst lieh. Was die Kölner Fakultät vertrat, war eine überlieferte, ausgelebte, unfreie, verfolgungssüchtige Rechtgläubigkeit. Um Reuchlin aber schaarte sich die humanistische Jugend. Seine Sache war die Sache der Bildung, der Freiheit, des Fortschritts. Die theologische Fakultät von Köln ließ Reuchlin im Vollgefühle ihrer fachwissenschaftlichen Ueberlegenheit an und forderte einfachen Widerruf. Reuchlin, welcher Anfangs der Fakultät in einer seiner kaum würdigen Demuth zu sehr entgegengekommen war, ward jetzt mit einer gerichtlichen Untersuchung bedroht. Er hatte sich zu überzeugen, daß hier nur Energie durchschlage. Er wiederholte in seinem Klaren Verständniß die Gedanken seines Augenspiegels und schlug in seiner Vertheidigung gegen die Kölner Verleumder (1513) einen Ton an, der selbst einen Erasmus bedenklich machte. Jetzt warf sich der Streit von dem Gebiete der Wissenschaft auf das des Rechtsverfahrens. Hoogstraten lud Reuchlin vor sein Inquisitionstribunal in Mainz (1513). Der Scheiterhaufen, der Reuchlin's Bücher verzehren sollte, war schon aufgerichtet. Da nöthigte die Erklärung des Erzbischofs von Mainz, daß Hoogstraten auf seinem Gebiete keinerlei Gerichtsbarkeit habe, diesen zu schimpflichem Abziehen. Ja der Bischof von Speier, vom Papste zur Entscheidung ermächtigt, legte Hoogstraten Stillschweigen und eine Strafe von 111 Gulden auf. Hoogstraten appellirte nach Rom. Leo X kam in nicht geringe Verlegenheit. Er hätte seinen mediceischen Charakter verleugnen müssen, wenn er sich gegen die Sache des Humanismus erklärt hätte, und doch konnte er sich nicht verschweigen, daß nicht im Humanismus, sondern in dem Geiste, den Köln vertrat, die Stützen des Papstthums lagen. Und so schlug er durch ein mandatum de supersedendo (1516) den gan-

zen Handel nieder. Freilich soweit sich dieser Handel niederschlagen ließ. Nachdem der Rechtsweg zu keinem Resultate geführt hatte, warf sich die öffentliche Meinung zur obersten Richterin auf. In demselben Jahre erschien der erste Theil der Briefe der Dunkelmänner (Epistolae obscurorum virorum). Später kam dazu ein zweiter Theil mit 70 Briefen. Es kann nicht zweifelhaft sein, daß diese Briefe von jenem Erfurter Kreis von Humanisten, die in Mutianus ihr Haupt hatten, ausgegangen sind. Als Hauptverfasser ist Crotus Rubianus anzusehen. Dazu hat jedenfalls Hutten, aller Wahrscheinlichkeit nach Petrejus, Eoban Hesse u. A. beigetragen. Was diese Briefe wollten, hat Erasmus mit den Worten: Barbare videntur barbari am treffendsten bezeichnet. Die Gegner Reuchlin's vollziehen in naiven Selbstbekenntnissen an den zu den Kölner verirrten Humanisten Ortuin Gratius ihre komische Selbstzerstörung. Das barbarische Latein, welches sie schreiben, ist der entsprechende Ausdruck ihrer Geistesbarbarei. So gemein wie die Form ist die Welt, in welcher sie sich bewegen. Diese Dunkelmänner, die mit Citaten aus dem Hohenliede und dem Prediger ihre Lüsternheit bedecken, sich in Gasthöfen und Schenken umhertreiben, bei Doctorschmäußen sich über lächerliche Unterscheidungen ereifern, ihre scholastische Logik auf Kosten des Menschenverstandes anbringen und mit beschränkter Ergebenheit an ihre Auctoritäten ein dummdreistes Urtheil über die Männer des Humanismus verbinden: diese Dunkelmänner widerlegen die Sache, die sie vertheidigen, und vertheidigen die Sache, die sie widerlegen.

Dieses Zusammenstehen einer lebensreichen und zukunftsvollen Jugend um den Meister des Humanismus macht gegenüber den italienischen Humanisten, die sich unter einander in Zeitschriften zerfleischten, einen wohlthuenden Eindruck. Hier ist Begeisterung, Pietät, Einheit des Gedankens. Aber der Geist, der aus diesen Briefen spricht, war in Gefahr mit dem Ernste des Lebens und der Wissenschaft zu brechen. Das sprach Luther aus. Das fühlten aber auch Reuchlin und Erasmus. Reuchlin trat seit dieser Zeit mehr und mehr zurück. Er war der Mann,

für den man streiten, aber nicht der Mann, der selbst den Streit leiten konnte. Desto entschiedener tritt Erasmus hervor. Jener Erfurter Kreis, der Anfangs in Maternus, dann in Mutianus sein Haupt gehabt hatte, hebt nun geflissentlich die Meisterschaft des Erasmus hervor. Und er ist in der That der Mann, welcher die Ziele des deutschen Humanismus am klarsten erfaßte.

Wie der italienische wollte auch der deutsche Humanismus das klassische Alterthum verstehen und erneuern. Was uns von den italienischen Humanisten abstößt, ist der Zwiespalt zwischen der Welt, die sie darstellen, und der Welt, in der sie leben. Vergebens sucht man die Humanität, die sie in ihren Schriften feiern, in ihrem Leben. Dagegen sind die deutschen Humanisten im Ganzen Männer von wahrer Humanität und Gesinnung. Dieser Humanismus nimmt in den Zeiten des sinkenden Mittelalters eine bedeutende Stelle ein. Was diese Zeiten so reich macht, ist, daß in ihnen mit der Kraft des Mittelalters der strebende Geist der Neuzeit sich verbindet. Noch stehen die Formen des Mittelalters. Aber aus ihnen ringt sich ein Geist hervor, der nach neuen Zielen strebt. Diesem strebenden Geiste nun, der an das überlieferte Leben die kritische Reflexion legt, gehörten auch die klassischen Studien an. In ihnen lag ein Protest gegen die mittelalterliche Priesterherrschaft, gegen die Unnatur des Mönchsthums, gegen die unfreie Scholastik, gegen alle Barbarei. Während aber die italienischen Humanisten nur zerstören können, wollen die Deutschen zerstören um zu bauen. Die deutschen Humanisten wollen keine Geistesbildung, welche die überlieferte Bildung vornehm belächelt, kein geniales Ausschlagen gegen die religiösen und sittlichen Schranken des Lebens, keine Wissenschaftlichkeit auf den Trümmern der Fachwissenschaften. Dann nur, sagt Erasmus, werden die guten Wissenschaften sein was sie heißen, wenn sie uns besser machen und Christo dienen. Denn nicht dazu sind sie in die Schulen eingeführt worden, daß sie die alten Wissenschaften hinaustreiben, sondern daß dieselben reiner und methodischer getrieben werden. Ich habe, sagt Erasmus ein ander mal, ge-

strebt, daß die guten Wissenschaften, die bei den Italienern heidnisch waren, bei uns anfangen von Christo zu reden.

Was aber dem deutschen Protestantismus ganz besondere Bedeutung giebt, ist daß er der Reformation den Weg hat bahnen helfen.

Der Humanismus und die Reformation sind zwei verschiedene Erscheinungen, die, wie sie auf verschiedenem Boden erwachsen waren, auch verschiedene Ziele verfolgten. Der Humanismus gehört dem Boden der Bildung, die Reformation dem der Kirche an. Was der Humanismus erzielte, war die Erneuerung der antiken Bildung, was die Reformation aber anstrebte, war Erneuerung der Kirche auf Grund des Evangeliums. Es ist daher ungerecht, wenn man den Häuptern des Humanismus zum Vorwurf macht, daß sie nicht waren was sie weder sein konnten noch sein wollten: Reformatoren. Erasmus hatte unstreitig christliche Gesinnung, aber weder die Zuversicht, noch die Reinheit des Glaubens, die allein den Beruf zur Erneuerung der Kirche gaben. Ein Mann der Bildung war Erasmus, nicht des Volkes, wie ihn die Reformation forderte, wenn sie Volkssache sein sollte. Ihm fehlte zum Reformator Persönlichkeit, Charakterstärke, Opferfreudigkeit. Der Humanismus hatte nicht die Aufgabe, die Reformation selbst zu vollziehen, sondern sie vorzubereiten. Das aber that er, indem er in das bewegte Geistesleben des 16. Jahrhunderts einen Gährungsstoff warf, welcher die Geister für die größere Bewegung der Reformation aufschloß. An den Geist der Prüfung, welcher den Humanismus weckte, knüpfte der Geist der Prüfung auf dem Glaubensgebiete an, welchen der Protestantismus so voraussetzt als entwickelt. Was der Humanismus grundsätzlich bestritt, war die Barbarei, was die Reformation bestritt, war das unevangelische Wesen. Der Kampf des Humanismus gegen Papstthum, Mönchsgeist, Scholastik, Marien-, Heiligen- und Reliquiendienst galt der Welt, die auch die Reformation bestritt. Die Barbarei war damals eben die Kehrseite des unevangelischen Wesens. Wie der Humanismus zum Studium der Quellen zurückwies, so der Protestantismus zum Studium der

allein lautern Quelle der Wahrheit: der heiligen Schrift. Ohne die Kenntniß des Hebräischen, welche Reuchlin, des Griechischen, welche Erasmus und Andere verbreiteten, hätte die Reformation die Schrift nicht aus dem Grundtexte übersetzen können. Ohne die Uebung in gesunder Auslegung, welche der Humanismus erzeugt und ernährt hatte, hätte die Reformation nie die Höhe der Schriftauslegung erreichen können, die wir noch bewundern. Was der Humanismus anstrebte, eine vom Geiste des Evangeliums durchdrungene Bildung, das wird für immer ein Ideal des Protestantismus bleiben. Insonderheit wird hoffentlich für immer die protestantische Gelehrtenschule über Griechenland und Rom zu wahrer Wissenschaftlichkeit führen.

3. Der Protestantismus.

Durch alle Zeiten der Kirche geht der Protestantismus. Als derselbe in der Reformation kirchliche Gestalt gewonnen hatte, konnte er den Römischen, die ihn für eine Richtung von gestern hielten, mit dem gründlichen Hinweis auf die Wahrheitszeugen aller Zeiten antworten. Er berief sich auf Jovinian und Vigilantius in der alten Kirche, auf Agobard von Lyon, Claudius von Turin, Berengar, Petrus Waldus, Wiclif, Huß, Johann Wessel, Savonarola im Mittelalter. Ja er vermochte bei Persönlichkeiten, welche die römische Kirche für ihre Gewährsmänner anzusehen gewohnt ist, wie Tertullian, Cyprian, Gregor d. Großen, Anselm, Petrus Lombardus, Thomas Aquinas u. A. protestantische Elemente nachzuweisen.

Was in der Geschichte der Kirche protestantisch ist, kann nur aus dem Wesen des Protestantismus bestimmt werden. Protestantismus ist die Richtung, welche Glauben und Leben der Kirche nicht deshalb für wahr hält, weil sie zu Recht bestehen, sondern weil und sofern sie dem Evangelium entsprechen. Der

Protestantismus legt an Glauben und Leben der Kirche das Richtmaß des Evangeliums. Aus diesem Wesen des Protestantismus entspringen drei Principien: das Schriftprincip, das Heilsprincip, das Kirchenprincip. Dem Protestantismus eignet zuerst der Grundsatz, nur das für wahr zu halten was schriftgemäß ist: das Princip von dem entscheidenden Ansehn der Schrift. Zweitens geht der Protestantismus von der Grundüberzeugung aus, daß der Mittelpunkt des Evangeliums in der unmittelbaren, lebendigen, persönlichen Heilsgemeinschaft des Menschen mit Gott liegt: das Heilsprincip. Drittens sieht der Protestantismus das Wesen der Kirche nicht in dem äußern Organismus der Kirche, sondern in der göttlichen Grundlage derselben: das Kirchenprincip.

Wenn der Protestantismus sich deshalb für berechtigt halten wollte, weil er zu allen Zeiten Vertreter gehabt und der neueren Kirche den Charakter ertheilt hat, würde er seinem eigenen Wesen widersprechen. Der Protestantismus, der an alle Richtungen den Maßstab des Evangeliums legt, muß sich demselben selbst unterstellen.

Das Christenthum, wie es sich uns in der Schrift darstellt, oder das Evangelium ist zuerst Glaube. Es ist der innerste Lebenszug unserer Natur, auf dem jenes unmittelbare Wissen von Gott ruht, das wir Glauben nennen: die mit Hingabe verbundene Ueberzeugung von Gott. Man kann nicht Gott glauben ohne an ihn zu glauben d. h. sich ihm hinzugeben. Was aber der Glaubende von Gott weiß, ist ihm von Gott offenbart (Röm. 1, 19.). Zur mittelbaren Offenbarung Gottes durch seine Werke ist die unmittelbare Offenbarung durch die Propheten gekommen, die in Christo, dem Propheten der Propheten, ihre Erfüllung findet. Der Christ glaubt an Gott, wie er sich in Jesu Christo offenbart hat. Das in Christo erschienene Heil aber eignet der heilige Geist durch das Wort der Menschheit zu. Der Christ glaubt an Vater, Sohn und Geist, die drei göttlichen Persönlichkeiten, die sich uns zum Heil offenbart haben. Dieses Glaubens Grund ist das apostolische Wort. Das apostolische Wort

aber ist in doppelter Gestalt vorhanden: als Schriftwort und als das in den Glauben der Kirche eingegangene Wort, welches man Tradition oder Bekenntniß nennt. Ohne ein Bekenntniß ist die Kirche nicht denkbar, da sie ihrem Wesen nach die Gemeinschaft der Gläubigen im Glauben d. h. im Bekenntniß ist. Das Bekenntniß ist das durch den Glauben der Kirche hindurchgegangene Wort, welches ebendeshalb eine menschliche, irrthumsfähige Seite hat. Kein Bekenntniß, selbst das s. g. apostolische nicht, ist der absolut entsprechende Ausdruck des Wortes der Offenbarung. Die wissenschaftliche Vermittelung aber desselben ist die Aufgabe der Theologie. Schrift, Bekenntniß und Theologie sind zu allen Zeiten der Kirche die Factoren gewesen, welche den Glauben bestimmen. Nicht gleich aber stehen diese Factoren. In noch höherem Grade als das Bekenntniß hat die Theologie eine menschliche und darum irrthumsfähige Seite. Das Schriftwort aber ist das authentische Zeugniß der Apostel und Propheten von der Heilsoffenbarung. Wenn also das apostolische Wort in einer doppelten Gestalt vorhanden ist: als Schriftwort, welches der authentische Ausdruck der apostolischen Lehre ist, und als Tradition, welche irrthumsfähig ist, so folgt von selbst, daß wo beide in Kollision kommen, das Schriftwort entscheiden muß. Das ist der unumstößliche Grundsatz des Protestantismus, welcher in der alten und mittelalterlichen Kirche die größten Kirchenlehrer zu Zeugen hat.

Zweitens ist das Christenthum Heil. Der Glaube, welcher mit Hingabe verbunden ist, führt zur Gemeinschaft mit Gott, die sich nicht anders vollziehen kann denn so daß der Mensch sein Leben an Gott opfert, um in ihm das wahre Leben zu empfangen. Da aber zwischen Gott und dem Menschen die Sünde ist, muß Gott dem Menschen offenbaren, auf welchem Wege er Sühne und durch sie Gemeinschaft mit Gott finden kann. Die alttestamentlichen Formen der Sühne: die heiligen Orte, Zeiten, Personen, Handlungen, finden ihre Erfüllung in Jesu Christo, dem ewigen Hohenpriester, welcher sich selbst für unsere Sünde geopfert hat, damit der Mensch Christi Gerechtigkeit durch den Glauben ergreifend gerecht werde. In der Heilsgemeinschaft des

Einzelnen mit Gott durch Christum sieht der Protestant den innersten Mittelpunkt des Evangeliums. Nicht eine Lehre ist diese Gemeinschaft, sondern eine Thatsache des Lebens. Aber sie hat ihren schriftgemäßen Ausdruck in der evangelischen Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben. Von diesem Punkte ging die deutsche Reformation aus. Alle Christen wollen das Heil der Seele. Während aber die Römischen die Zugehörigkeit zur äußern Kirche zur Grundbedingung des Heils machen, finden die Protestanten dieselbe in dem lebendigen Glauben, welcher unmittelbar Christum ergreift. Das entscheidende Gewicht aber, welches die Protestanten auf diesen Glauben legen, verhindert sie nicht anzuerkennen, daß wer im Glauben steht auch zur Gemeinschaft der Kirche sich halten soll, da der Glaube in den Gnadenmitteln der Kirche seinen Entstehungsgrund hat und nur in der Gemeinschaft der Gläubigen wahrhaft gedeiht. Aber die äußere Kirche darf ihnen nicht zwischen den Einzelnen und Christum als Heilsmittlerin treten.

Drittens ist das Christenthum Kirche. Im Wesen der Religion liegt die Nothwendigkeit der Religionsgesellschaft, die sich nicht bilden kann ohne sich in Lehre, Gestalt und Kultus positive Gestalt zu geben. Im alten Bunde bestand die Religionsgesellschaft in Gestalt eines Volkes. Die alttestamentliche Religionsgemeinde war Israel, dessen Volksthum ein Volksthum Gottes war. Als Israel aber im Begriffe war nach seiner politischen Seite sich aufzulösen, kam Christus es nach seiner geistlichen Seite zu erfüllen in seiner Kirche. Die Kirche Christi ist die Gemeinschaft der Gläubigen, deren Haupt Jesus Christus und deren Seele der heilige Geist ist. Sie ist ein Reich nicht von dieser Welt, unabhängig vom Staate, nicht an Gesetze, nicht an äußere Formen gebunden. Aber die Unsichtbarkeit der göttlichen Persönlichkeiten, welche die Kirche durchwalten, und die Innerlichkeit des Lebens, das von ihnen ausgeht, schließt einen sichtbaren Organismus nicht aus, welchen die Bilder des neuen Testaments für Kirche: Leib Christi, Haus des heiligen Geistes, Braut des Lammes u. s. w. aussagen. Der heilige Geist nämlich, welcher in

der Kirche waltet, verwirklicht seine beiden Zwecke: Gläubige zu erzeugen und Gläubige zu einen, durch die Gnadenmittel des Wortes und der Sakramente, welche der Personen bedürfen, die sie verwalten, also des Amtes, welches wieder Organisation voraussetzt. Die Kirche hat nur Bestand in Gemeinden. Die Kirche war ja zuerst nur Eine Gemeinde, die in Jerusalem, bis sich durch den Dienst der Apostel in Judäa, dann in Samarien, endlich in der Heidenwelt aller Orten Gemeinden bildeten, deren Gesammtheit eben die Kirche ist, die Gemeinde der Gemeinden. Es kann aber keine Gemeinde bestehen ohne eine verfaßte Ordnung aller der Dienste, die ihren Bestand bedingen; ohne einen gemeinsamen Gottesdienst, der ebenfalls organisirt sein will; ohne ein gemeinsames Lehrbekenntniß. Sonach ist die unsichtbare Kirche nur eine Seite der Kirche, welche nicht Bestand hat ohne den sichtbaren Organismus, welchen die einzelnen Gemeinden bilden. In den Zeiten der altkatholischen Kirche waren die Gemeinden in Lehre, Verfassung und Kultus einheitlich gestaltet und man mochte sich die Einheit der Kirche im Geiste nicht ohne diese Einheit der Organisation denken. Während des Mittelalters aber setzte man das Wesen der Kirche in diesen in Lehre, Verfassung und Kirche einheitlich gegliederten Organismus. Der Protestantismus ist entfernt zu leugnen, daß in der Natur der Kirche die Nothwendigkeit einer äußern Gestaltung liegt. Er unterscheidet in der Kirche die innere Gemeinschaft des Glaubens und die äußere Gesellschaft der Zeichen der Kirche. Wie im Glauben und in der Heilsgemeinschaft, geht er auch in der Kirche auf die göttliche Grundlage zurück, in die er das Wesen der Kirche setzt. Diese göttliche Grundlage der Kirche kann nicht Gegenstand der Geschichte sein. Ihr gehört nur der Organismus der Kirche an. Nicht was Jesus Christus durch den heiligen Geist in den Gläubigen wirkt, sondern das Gesellschaftsleben der Kirche in Ausbreitung, Lehre, Verfassung, Kultus, Verhältniß zu Staat, Kunst, Wissenschaft, Bildung u. s. w. ist Gegenstand der Kirchengeschichte.[1]

1) Die hier ausgesprochenen Gedanken führt mein Reformationsprogramm: Ueber die Principien des Protestantismus (1865) aus Die tiefere

4. Die alte Kirche und das Evangelium.

Der römische Katholicismus beruft sich auf Petrus, der deutsche Protestantismus auf Paulus. So gewiß Jesus Christus dem Petrus, der zuerst unter den Aposteln im Geiste Jesum als Christus, den Sohn des lebendigen Gottes, erkannt hatte, mit den Worten: Du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich meine Gemeinde bauen (Mt. 16, 18.) die erste Stelle unter den zwölf Aposteln ertheilt hat, so gewiß ist, daß dieselbe von Petrus weder übertragen noch vererbt werden konnte. Ist Petrus in Rom gewesen, wie wir nicht bezweifeln, so ist er sicher nicht Bischof von Rom gewesen, und wäre er es gewesen, so konnte sein Nachfolger im Bisthum nicht sein Nachfolger im Apostolate, geschweige im Primate sein. Aber wie das apostolische Amt in sich ein von dem Herrn anerkanntes und bestätigtes Streben nach einer persönlichen Spitze trug, so wird man auch in der Thatsache, daß sich die Spitze des Bisthums in den römischen Bischof warf, eine geschichtliche Nothwendigkeit nicht verkennen dürfen. Die Entwickelung des apostolischen Zeitalters zerlegt sich in drei Zeiträume. Dem ersten Zeitraum, der von der Entstehung der Kirche bis zu der Apostelversammlung in Jerusalem (52) reicht, giebt Petrus den Charakter; dem zweiten, der von da bis zur Zerstörung Jerusalems (70) reicht, Paulus, dessen Geist nach seinem Tode in der neronischen Verfolgung in seinen Jüngern fortwirkt; dem dritten, der bis in die Zeiten Trajan's reicht, Johannes. Jener petrinische Zeitraum, in welchem neben dem Glauben an Jesum Christum noch das alttestamentliche Gesetz bestand, neben der apostolischen Anbetung im Geiste und in der Wahrheit die Ver-

---

Begründung giebt m. Luth. Dogmatik I. § 17. II. § 1. S. 6 ff. § 8. S. 616 ff. III. § 3. § 5. § 15. Vergl. auch: Christenthum und Lutherthum (1872) S. 22 ff.

ehrung Gottes im Tempel und neben den Auserwählten, welche den Leib Christi bilden, die zwölf Stämme, welche den Beruf zum Heil haben (Jak. 1, 1.), hat sich, nachdem die apostolische Kirche ihn überwunden hatte, in dem mittelalterlichen Katholicismus erneuert. Paulus ist in Wahrheit der Apostel des Protestantismus. Wenn die Zwölfe, die der Herr unmittelbar erwählte, unter den Christen in unangefochtenem Ansehn dastehen, muß Paulus, der aus dem Lager der Feinde Christi auf außerordentlichem Wege erwählte Heidenapostel, immer von Neuem seinen Beruf vertheidigen und aus dem Geiste seines Wirkens beweisen. Selbst dem Petrus muß er widersprechen. Er ist der Apostel der schriftgelehrten Begründung, der dialektischen Vermittelung, der unermüdlichen Arbeit, des nie endenden Laufens, Kämpfens, Leidens. Er, der einst als Pharisäer über die Maßen für die Traditionen der Väter eiferte (Gal. 1, 14.), tritt mit dem seinem lebendigen Glauben anvertrauten Worte der Offenbarung in gleicher Entschiedenheit der an Gesetz und Ueberlieferung haltenden Schriftgelehrsamkeit der Juden als der heidnischen Philosophenweisheit entgegen. Und so ward denn die Lehre dieses Apostels, die Alles unter das Wort beugte, der Hort und Halt des protestantischen Schriftprincipes. Seiner Lehre Mittelpunkt ist die Versöhnung des Sünders mit Gott durch den rechtfertigenden Glauben an Jesum Christum, mit welchem er alle Werkgerechtigkeit und Gesetzlichkeit niederwirft. Und so schloß sich denn das Heilsprincip des Protestantismus vorzugsweise an das paulinische Wort von der Versöhnung an (2 Kor. 5, 19.). Die Lehre des Paulus, die sich auf dem Boden des Gegensatzes zwischen Judenchristenthum und Heidenchristenthum bewegt, bricht dem Geistesevangelium des Johannes die Bahn, das da bleiben wird, bis der Herr kommen wird.

Auf die alte Kirche, ihr gemeinsames Vaterhaus, berufen sich Katholiken und Protestanten. Und der unbefangene Forscher wird zugestehen müssen, daß in der altkatholischen Kirche in der That in Lehre, Leben und Kirche sich katholische und protestantische Elemente durchdringen.

Das der altkatholischen Kirche eigenthümliche Nebeneinander von Schrift und Tradition führte im Abendlande, wo Irenäus, Tertullian und Cyprian den Gnostikern gegenüber von der Thatsache des Kirchenglaubens ausgingen, allmälig zur Gleichstellung beider, wie sie Vincentius von Lerinum ausgesprochen hat. Was auf den allgemeinen Kirchenversammlungen zu Nicäa, Konstantinopel, Ephesus und Chalcedon beschlossen worden war, ward dem heiligen Geiste zugeschrieben. Nach den Irrfahrten seiner Jugend fand Augustin in der Auctorität der Kirche den Felsengrund der Wahrheit. Aber Niemand, dem in der Geschichte die objektive Wahrheit das erste Gesetz ist, kann leugnen, daß die griechischen Apologeten des 2. Jahrhunderts, die alexandrinischen Kirchenlehrer des 2., 3. und 4. Jahrhunderts, die antiochenischen Väter des 4. und 5. Jahrhunderts, ohne das Recht der kirchlichen Ueberlieferung zu verkennen, in der Schrift das entscheidende Richtmaß der Wahrheit gesehen haben. Der Satz, den Cyprian im Streite über die Ketzertaufe aussprach, daß nämlich nicht die Tradition, sondern die Wahrheit entscheiden müsse, da Tradition ohne Wahrheit ein veralteter Irrthum sei[1], spricht das Princip des Protestantismus aus. Was Augustin thatsächlich in allen seinen Schriften bewiesen hat, nämlich den Grundsatz, alle Aussprüche von Kirchenlehrern der Entscheidung der Schrift zu unterstellen, hat er mit der größten Bestimmtheit gegenüber Hieronymus ausgesprochen.[2] Dasselbe gilt von dem großen Papste, der zwischen der alten und mittelalterlichen Kirche vermittelnd dasteht, von Gregor dem Großen.[3] Daß neben der Schrift der Kirchenglaube bestand, hat der Protestantismus, welcher sein Bekenntniß für die schriftgemäße Lehre hält, allezeit verstanden. Das Lehrstreben der vorkonstantinischen Verfolgungszeit ging naturgemäß auf Vertheidigung des Christenthums hin. Die griechischen Väter setzten die Summe des Christenthums in den Glauben an die Offenbarung im Logos, die abendländischen dagegen in das Heil,

1) Ep. LXXIV.: Consuetudo sine veritate vetustus error est.
2) Epp. class. 2. LXXXII. Opp. ed. Paris. 1842. II. p. 275.
3) Mor. XVIII. 26.

welches Christus in seiner Kirche wirkt. Beiden Richtungen also liegt das Wesen des Christenthums in Christo. Die nachkonstantinische Zeit, die, wie wir sahen, das Streben hat, ihre Lebensformen mit den Kräften der alten Welt auszugestalten, giebt sich dem dogmatischen Ausbau der Grundlehren des Glaubens hin. Wie jenes apologetischen ist dieses dogmenbildenden Zeitraums Mittelpunkt die Lehre von Christo. Die arianischen Streitigkeiten wollen die göttliche Persönlichkeit Christi trinitarisch; die monophysitischen Einheit und Unterschied der göttlichen und menschlichen Natur in ihm; die pelagianischen in der Aneignung Christi das Verhältniß der göttlichen Gnade zur menschlichen Freiheit bestimmen. Was zu Nicäa und Konstantinopel über Dreieinigkeit, zu Chalcedon über Christi Naturen ist festgesetzt worden, hat der deutsche Protestantismus anerkannt, aber nicht weil es dort bestimmt worden ist, sondern weil und sofern es schriftgemäß ist. Der alten Kirche war es nicht vergönnt, ihre Lehrgegensätze zum Austrag zu bringen. Das gilt insonderheit von dem Gegensatze zwischen Augustinismus und Pelagianismus. Der Protestantismus hat allezeit einen Zug zum Augustinismus gehabt. Ist Augustin wirklich der Obmann des Protestantismus? Was von der alten Kirche überhaupt gilt, daß nämlich in ihr katholische und protestantische Elemente sich begegnen, das tritt uns in besonderer Klarheit bei diesem größten Vater der alten Kirche entgegen. Während sein Anschluß an die Auctorität der alten Kirche katholisch ist, macht er einen durchaus protestantischen Gebrauch von der Schrift; mit der katholischen Ueberzeugung, daß Niemand Christum zum Haupt haben kann, der nicht die äußere Kirche zum Leibe hat, verbindet er die protestantische Lehre von der allein das Heil bedingenden Gnade; von der katholischen Kirche, welche ihm ein Gläubige und Ungläubige umschließender Organismus ist, dem alle Prädicate der Kirche zukommen, unterscheidet er ganz im Sinne des Protestantismus die wahre Kirche, die ihm die Gemeinschaft der Heiligen ist.[1] Nur so begreift sich, daß sich

1) Luth. Dogm. II. S. 142 ff.

auf diesen Kirchenvater sowohl die Katholiken als die Protestanten berufen: jene auf die katholische, diese auf die protestantische Seite an ihm.

Einstimmig bekennt die alte Kirche, daß in Christo allein das Heil, des Heils Bedingung aber der Glaube ist. Aber man wird zugestehen müssen, daß die alte Kirche die Bedeutung der paulinischen Rechtfertigungslehre im Ganzen nicht verstanden hat. Nur vereinzelt wird sie in ihrer Reinheit und Kraft erfaßt. Augustin hat sie durch die Aufstellung, daß die Rechtfertigung die Gerechtmachung im Sinne der Erneuerung und Heiligung bedeute, getrübt.[1] Aber auch abgesehen von dieser schriftwidrigen Lehrfassung wurde die Kraft des alleinseligmachenden Glaubens an Jesum Christum gebrochen durch das Gewicht, welches sowohl die morgenländische als die abendländische Kirche auf die guten Werke, auf die Bußen, auf die asketische und mönchische Weltflucht, auf die Erfüllung der kirchlichen Traditionen und Gesetze legte. In der nachkonstantinischen Zeit traten in wachsender Bedeutung vermittelnd zwischen Einzelne und Jesum Christum Maria und die Heiligen, deren Gedächtniß man in Bildern und Reliquien verehrte. Der Widerspruch, den Jovinian gegen die Werkgerechtigkeit, Vigilantius gegen das Reliquienwesen, Helvidius gegen die mythische Apotheose Maria's erhoben, wurde von einem Kirchenlehrer wie Hieronymus leidenschaftlich niedergeschlagen.

In der Bestimmung der Kirche übertragen sich mehr und mehr die Eigenschaften und Rechte, welche derselben nach ihrem göttlichen Grunde zukommen, ihrer äußern Erscheinung. Selbst ein Augustin kennt nur innerhalb der katholischen Kirchengemeinschaft Auserwählte. Haben die Donatisten auch, wie er nicht leugnen will, die rechte Taufe und somit den Geist der Wiedergeburt, so fehlt ihnen doch, weil sie außerhalb der katholischen Kirche stehen, der Weg, auf dem allein die Wiedergeborenen zum Heil kommen. Schon im zweiten Jahrhundert weicht das all-

1) A. a. O. S. 134 ff.

gemeine Priesterthum, kraft dessen Jeder das Recht und die Pflicht hat der Kirche nach seiner Gabe zu dienen, den zum Stande gewordenen Beamteten der Kirche (Klerus), die sich bald genug die Privilegien des alttestamentlichen Priesterthums zuschreiben. Nachfolger der Apostel nennen sich schon im zweiten Jahrhundert die Bischöfe und vergleichen sich im dritten den Hohenpriestern. In ihnen, den Repräsentanten ihrer Gemeinden, liegt die Einheit der Kirche. Wo daher Versammlungen, welche die allgemeine Kirche darstellen, Beschlüsse fassen, da spricht der heilige Geist durch sie. Die Nachfolger Petri in Rom schrieben sich den apostolischen Amtsgeist zu, der einst Petrus beseelte. Und so konnte ein Leo der Große Bischöfen, die ihm widersprachen, antworten, daß wer dem römischen Stuhl widerstrebe dem Abgrunde des Verderbens verfalle. Vergebens bezeugten die Montanisten, daß der Kirche, die der Geist sei, wahre Glieder und darum Priester die geistlichen Menschen seien und nicht die Versammlung der Bischöfe. Vergebens lehrte noch Hieronymus, daß die Bischöfe ursprünglich Aelteste gewesen seien, deren Vorrang im Aeltestencollegium nicht auf göttlichem Gebot, sondern auch kirchlicher Ordnung ruhe. Die Kirche folgte dem Zuge, welcher nach einem zwischen den Laien und Gott vermittelnden Priesterthum hinstrebte. Derselbe alttestamentliche Sinn ergriff die Kultusformen. Aus dem Geiste, in dem die neutestamentliche Gemeinde Gott anbetete, hatten sich mit innerer Nothwendigkeit heilige Orte, Zeiten, Handlungen, Ordnungen gebildet, die sich bei aller Mannigfaltigkeit im Einzelnen doch gleichmäßig gestalteten. Die Kirche der ersten Jahrhunderte war sich bewußt, daß während im alten Bunde die heiligen Formen ihre Weihe der Gemeinde mittheilten, im neuen der Geist der Gemeinde den Formen seine Weihe übertrage.[1] Aber die nachkonstantinische Zeit wird in ihrem Streben, die Kultusformen so sinnenfällig und schön als möglich zu gestalten, von der Ueberzeugung geleitet, daß unabhängig von der Gesinnung, die sie ergriff, in den Formen selbst eine himm-

1) Iren. adv. haer. IV. 18, 3.

lische Weihe ruhe. Daß man den Glaubenssatzungen der allgemeinen Kirchenversammlungen göttliches Recht ertheilte, sahen wir schon. Und so beginnt denn das s. g. athanasianische Glaubenssymbol mit dem Ausspruch, daß wer selig sein wolle den Glauben der katholischen Kirche halten müsse, indem er in der Dreieinigkeit die Einheit der Substanz und die Dreiheit der Personen, in der Person Christi die Zweiheit der Naturen und die Einheit der Person recht unterscheide. Die Richtungen, welche gegenüber diesem katholischen Streben, den Geist der Kirche an das Amt und die äußern Formen zu binden, auf die Freiheit und Innerlichkeit des Lebens im Geiste hinwiesen, wie die Montanisten und Donatisten, waren mit zu vielen Schatten behaftet, um durchdringen zu können.

Einen guten Grund zu legen, war die Aufgabe der alten Kirche. Nachdem die Apostel durch das Wort des heiligen Geistes die ersten Gemeinden gegründet, hat die alte Kirche das ganze römische Reich mit den angrenzenden Gebieten und den Erstlingen der eindringenden germanischen Völker dem Reiche Christi gewonnen, das Taufbekenntniß zu dem dreieinigen Gott vertheidigt, gegen Häresien geschützt und in langen Kämpfen lehrhaft durchgebildet und einen starken, den Stürmen der Völkerwanderung gewachsenen Organismus erzeugt. Allein wir haben uns auch überzeugt, daß schon in der alten Kirche die Grundlagen der Verdunkelung des Evangeliums vorhanden sind, gegen welche die Reformation protestiren mußte. Eine Rückkehr also auf den Standpunkt der alten Kirche, wie sie von Unionstheologen (Calixt, Leibnitz) den getrennten Sonderkirchen des Abendlandes ist vorgeschlagen worden, könnte nur mit Verleugnung der evangelischen Wahrheit angestrebt werden. Aber es ist nicht nöthig hiergegen sich zu ereifern, da eine solche Rückkehr eine Unmöglichkeit ist. Wenn im Geistesleben der Menschheit aus einer unentwickelten Einheit die Unterschiede und Gegensätze herausgetreten sind, fordern dieselben eine höhere Einheit, die dem Unterschiede gerecht wird. Damit also, daß man auf das Nebeneinander von Schrift und Tradition in der alten Kirche hinweist, läßt sich, wo beide

in Kolliſion getreten ſind, ihr Verhältniß nicht ordnen. Ebenſowenig läßt ſich der Gegenſatz der römiſchen und proteſtantiſchen Abendmahlslehre auf den unentwickelten Zuſtand derſelben im Zeitalter der Väter zurückführen.

---

5. Die mittelalterliche Kirche und das Evangelium.

Die Aufgabe des Mittelalters war, die romaniſchen, germaniſchen und ſlaviſchen Völker auf den Trümmern des römiſchen Reiches in den Zeiten ihrer Jugend zu erziehen. Faßt man dieſes Ziel in's Auge, ſo wird man Vieles anders beurtheilen müſſen als es der Proteſtantismus in den erſten Zeiten ſeiner Entwickelung anzuſehen geneigt war. Es lag im Intereſſe des Proteſtantismus, gefliſſentlich die Schattenſeiten des Mittelalters hervorzuheben, um das Recht der Reformation deſto heller leuchten zu laſſen. Nachtgemälde aus dem Mittelalter bilden ſtehend die Einleitung in die Geſchichte der Reformation. Allein den Schreckensbildern des mittelalterlichen Aberglaubens laſſen ſich Schreckensbilder modernen Unglaubens entgegenſetzen. Müſſen die Proteſtanten den Römiſchen, welche ihren Satz von der Selbſtauflöſung des Proteſtantismus mit ſolchen Nachweiſen zu belegen pflegen, entgegenhalten, daß nicht alles was auf proteſtantiſchem Boden geſchieht im Proteſtantismus ſeinen Grund hat, ſo müſſen die Proteſtanten ſo billig ſein, nicht alle Schatten des Mittelalters der mittelalterlichen Kirche zuzuſchreiben. Wie kann man z. B. erwarten, daß vor der Erfindung der Buchdruckerkunſt die Bibel, deren Beſitz ein namhaftes Gut war, in Jedermann's Händen ſein konnte? Und entſpricht denn in proteſtantiſchen Ländern der allgemeinen Verbreitung der Schrift der Glaubenszuſtand der proteſtantiſchen Gemeinden? Vieles, was von Seiten der Proteſtanten der mittelalterlichen Kirche zur Laſt gelegt wird, hatte ſeinen Grund in dem Mangel an Bildung, den doch nicht allein

die Kirche zu verantworten hatte. Gewiß hatten die Lehre, die Verfassung, der Kultus, die Sitte der mittelalterlichen Kirche viel unevangelisches Wesen in sich aufgenommen. Allein man darf nicht vergessen, daß auch das Evangelium zwischen Milch und fester Speise (1 Kor. 3, 2. Hebr. 5, 12.) unterscheidet. Nur allmälig hatte ja die apostolische Urkirche die alttestamentliche Hülle abgestreift. Und hat nicht auch der Protestantismus in Lehre, Verfassung und Kultus so Manches als göttliche Wahrheit hingestellt, was nicht so leicht aus der Schrift zu erweisen ist, wie so Manche glauben? Wir haben schon hervorgehoben, daß die jungen, unentwickelten, phantastischen, von feurigen Kräften bewegten Völker des Mittelalters einer Kirche bedurften, die mit starken Auctoritäten, mit festen Ordnungen, mit strengen Zuchtmitteln, mit sinnenfälligen Formen auftrat.[1] Erinnern wir uns, daß die heidnischen Pommern einen Missionar, der in bettelhafter Gestalt auftrat, mit Hohn von sich wiesen, da es ihnen lächerlich vorkam, daß der Herr Himmels und der Erde solch einen Bettler zu seinem Gesandten mache, dagegen den im Herzen viel demüthigeren Otto von Bamberg, der in der ehrwürdigen Gestalt eines Bischofs und im Glanze eines deutschen Fürsten auftrat, mit Freuden aufnahmen, so werden wir verstehen, daß der geistliche Stand unter den Völkern des Mittelalters des Ansehns bedurfte, das Besitz und Macht geben, wenn die Sache, die er vertrat, in Ansehn stehen sollte. Wenn noch jetzt unter uns ein gläubiger Geistlicher, der unter Theologen die Schwierigkeiten nicht verschweigt, welche ihm manche Glaubenslehren machen, es vor Gott und Menschen nicht verantworten zu können glaubt, in der Unterweisung der Jugend und in der Volkspredigt irgend welche Zweifel blicken zu lassen, so kann uns dieß ein Hinweis sein auf die Nothwendigkeit, nach welcher die mittelalterlichen Völker, die im Stande der Kindheit waren, für den überlieferten Kirchenglauben, wie er war, göttliche Auctorität forderten. Wir haben ja für die scholastische Stellung der mittelalterlichen Theologie zum Kirchenglauben einen schlagenden Beleg in der protestantischen Scholastik.

1) S. 4.

Haben wir, nachdem mehr als dreihundert Jahre lang im deutschen Protestantismus die schriftgemäße Lehre von der Rechtfertigung als Grundlehre ist anerkannt worden, aus dem Lager des strengen Kirchenglaubens Bedenken aussprechen gehört gegen diese Lehre auf Grund des praktischen Mißbrauchs, dem sie unterliege, so werden wir uns damit veranschaulichen können, wie die mittelalterlichen Kirchenlehrer sich keine Rechtfertigung denken konnten ohne Werke, in denen die Kraft des Glaubens sich zu beweisen, und ohne Satisfactionen, in denen der Schmerz über die Sünde sich kundzuthun habe. So begründet die Einsprüche waren, welche Ratramnus und Berengar gegen die Verwandlungslehre erhoben, so wird man doch urtheilen müssen — wie auch Luther geurtheilt hat — daß in der Verwandlungslehre, die einem zum Sinnlichen und Wunderbaren geneigten Zeitalter entsprach, so irrig sie an sich war, das himmlische Geheimniß des Abendmahles besser bewahrt war als in der Verstandesansicht jener Theologen. Nachdem der deutsche Protestantismus mehr und mehr erkannt hat, daß des Gottesdienstes letzter Zweck nicht Belehrung sei, sondern Erhebung der Gemeinde zu Gott und Herablassung Gottes zur Gemeinde, solcher Anbetung aber im Geiste und in der Wahrheit äußere Formen nicht widersprechen, sondern entsprechen, hat er sich auch sagen können, daß die mittelalterliche Messe, so schriftwidrig ihre Voraussetzungen sind, doch die Bedeutung gehabt hat, einem sinnlichen Volke die Erscheinung Christi im Fleische und die Selbstopferung desselben auf Golgatha sinnlich darzustellen. Ein ganz anderes Verständniß aber als der ältere Protestantismus hat der neuere für die mittelalterlichen Dome mit ihren wundersamen Glockentönen, welche die Lebenden rufen und die Todten beklagen, mit ihren feierlichen Orgelklängen, welche der Laut der ganzen Natur zur Ehre Gottes sein wollen, mit ihren Gräbern und Krypten, die an den geheimnißvollen Zusammenhang der obern und der untern Gemeinde erinnern, mit ihren Bildern und Reliquien, welche das Vergangene gegenwärtig, das Unsichtbare sichtbar machen wollen. Man fühlt jetzt allgemein, daß an die Legendenwelt des Mittelalters den Maßstab der histo-

rischen Wirklichkeit, an die Kreuzzüge den der Zweckmäßigkeit, an die Heiligengestalten den praktischer Lebensweisheit anlegen, so ungerecht als platt ist. Von dem Sinne, den Luther für Maria, für Heilige wie Elisabeth, für schöne Legenden, für mittelalterliche Mystik hatte, zeigt sich wenig bei den Protestanten des 16. und 17. Jahrhunderts. Das deutsche Volk hat erst nach dem Aufschwung, den es in diesem Jahrhundert in Litteratur und Leben genommen hat, verstehen lernen, daß seinem romantischen Jünglingsalter ein mit Poesie verschwisterter Glaube natürlich war. Erst nachdem man erkannt hat, daß die Religion ein im Menschen unmittelbar quellendes Leben ist, hat man auch die Innigkeit und Tiefe der mittelalterlichen Mystik zu würdigen angefangen. Der deutsche Protestantismus mußte erst durch schwere Erfahrungen in seinem eigenen Inneren lernen, daß die lebendige Gemeinschaft mit Christo nicht an den Schalen der Dogmatik hänge, um sich an der Macht und Fülle christlichen Glaubens und Lebens, die uns in den Schriften der großen Kirchenlehrer des Mittelalters trotz aller Abweichungen und Abirrungen von der evangelischen Wahrheit entgegentritt, erbauen zu können. Mußte im Zeitalter der Aufklärung selbst ein Heerführer derselben wie Semler, welcher die Scholastiker wenigstens gelesen hatte, urtheilen, daß dieselben sich dermalen müßten von Leuten über die Schulter ansehen lassen, die sie nicht zu ihren Schreibern hätten brauchen können, so hat die ernste Forschung der Neuzeit uns erst gezeigt, welche Tiefen wahrer Erkenntniß des Glaubens in den Schriften von Anselm, Bernhard, Hugo und Richard von St. Victor, Thomas Aquinas, Bonaventura u. A. liegen. Und von den Schätzen der Erbauung, die in ihnen für die wahren Christen aller Zeiten und Richtungen geboten sind, kann uns schon ein Büchlein wie Galle's Stimmen aus dem Mittelalter einen Begriff geben.

Allein alle diese Gesichtspunkte für eine gerechtere Beurtheilung der mittelalterlichen Kirche dürfen die Thatsache nicht verdecken, daß die Keime unevangelischen Wesens, die in der alten Kirche schon vorhanden waren, im Mittelalter eine Ausbildung gefunden hatten, welche eine Reformation forderte.

Der evangelische Glaube war verdunkelt. So lange eine Kirche gewesen ist und sein wird, haben neben der Schrift das Bekenntniß und die Theologie ihr Recht. Nicht das also war irrig, daß neben der Schrift ein traditioneller Kirchenglaube bestand, sondern daß derselbe sich dem Richtmaße der Kirche entzogen und schriftwidrige Irrthümer in sich aufgenommen hatte. Zwar zu dem Grundsatze, den der Protestantismus festhält, daß der Kirchenglaube oder die Tradition der obersten Entscheidung der Schrift unterliege, haben wie die angesehensten Väter sich auch die namhaftesten Kirchenlehrer des Mittelalters bekannt. Wir finden ihn bei den Häuptern der Scholastik: Anselm, Petrus Lombardus und Thomas Aquinas.[1] Allein thatsächlich gilt die Glaubenstradition der Kirche für den unumstößlichen und heilbedingenden Inhalt des Glaubens. Nun war ja die Grundlage des Kirchenglaubens, das Bekenntniß zu Vater, Sohn und Geist, wie es das apostolische Symbol bekennt und die Kirche in den Lehrstreitigkeiten des 4. und 5. Jahrhunderts gegenüber irrigen Fassungen näher bestimmt hatte, in der That schriftgemäße und darum unumstößliche Wahrheit. Allein dazu waren schriftwidrige Lehren gekommen.

Zwischen dem dreieinigen Gott und den sündigen Menschen standen Maria und die Heiligen. Will man die Verehrung derselben gerecht beurtheilen, so wird man in ihr anerkennen müssen: Das treue Gedächtniß der Apostel, Märtyrer, Väter, Auserwählten; den Glauben, daß zwischen den Geistern der vollendeten Gerechten und den Gläubigen auf der Pilgerbahn des Lebens ein Zusammenhang besteht; den Blick auf das Vorbild, das sie uns hinterlassen. Aber nicht minder gewiß ist, daß der mittelalterliche Marien- und Heiligendienst, den schon bei seiner Entstehung ein Kirchenlehrer wie Eusebius dem Heroenglauben des Alterthums vergleicht,[2] eine heidnische Seite hatte, sofern er den Charakter eines sagenhaften Phantasieglaubens hatte und dem alleinigen Mittler zwischen Gott und den Menschen, Jesu Christi,

1) Luth. Dogm. II. S. 373. Die Prinzipien S. 17.

2) Demonstr. ev. XIII. 11. Theodoret Graec. aff. cur. disp. VIII.

menschliche Mittler zur Seite stellte, wodurch Menschliches zu Göttlichem gemacht und die Heilskraft des Verdienstes Christi gebrochen wurde. Der Maria, sagt Thomas Aquinas, kommt der höchste Grad von Verehrung zu, der einer Kreatur werden kann (hyperdulia). Durch dich, sagt Bernhard von Clairvaux, lasset uns den Zugang zum Sohne haben, gebenedeite Erfinderin der Gnade, Erzeugerin des Lebens, Mutter des Heils, damit er durch dich uns annehme, der durch dich uns gegeben ist. O unsere Herrin, unsere Mittlerin, unsere Fürsprecherin! Ein der Maria geweihter Hymnus des Mittelalters (O felix puerpera) nennt sie die Mittlerin der Menschen, die Reinigerin von Verbrechen, die Trösterin Aller, die Vergebung der Sünden. Die schönsten Gestalten der Natur, die zartesten Bilder der Schrift übertrug ihr die mittelalterliche Poesie: Stern des Meeres, Morgenroth, Lilie, Himmelsrose. Wenn Theologen wie Damiani und Ruprecht v. Deutz in den glühenden Farben des Hohenliedes den Ausdruck der Liebe Gottes zu Maria sehen, so darf uns nicht wundern, daß die Minnepoesie von einem ritterlichen Liebesverhältniß Gottes zu Maria zu reden wagte. Zu zahlreichen Jahresfesten kam der Sonnabend als der dem Mariendienst eigends geweihte Tag. Wie man im Alten Testamente allenthalben Weissagungen auf Maria fand, so entstand ein besonderer ihr geweihter Psalter. Was nur von Christo sich auf sie übertragen ließ, ward ihr zugeschrieben. Sie ist ohne Sünde, ja wie eine mächtige Richtung wollte, unbefleckt empfangen worden; sie ist gegenüber der Eva, der Mutter der Sünde und des Todes, die Mutter des Heils und Lebens; als ewige Jungfrau und zugleich Mutter eine Wundererscheinung in der Menschheit, wirkt sie auch Wunder aller Art; sie leidet unter dem Kreuze und wird zum Himmel aufgenommen; sie ist die Königin des Himmels, die in allen Dingen so des Leibes und Lebens als des Heils Beistand leistet.[1]

1) Steitz, Maria (Herzog's RE. IX. S. 74 f.). Preuß, Die röm. Lehre v. d. unbefleckten Empfängniß 1865. Genthe, Die Jungfrau Maria, ihre Evangelien u. ihre Wunder 1852. Vgl. Jürgens I. S. 240 ff. Hase, Handb. d. prot. Polemik (3. A.) S. 317 ff.

Ave, maris stella,
Dei mater alma
Atque semper virgo,
Felix coeli porta.

Sumens illud Ave
Gabrielis ore,
Funda nos in pace
Mutans nomen Evae.

Solve vincla reis,
Profer lumen coecis,
Mala nostra pelle,
Bona cuncta posce.

Als Luther in ſeinen Studentenjahren ſich lebensgefährlich verwundet hatte, rief er in der Angſt des Todes: Maria hilf! und wäre, wie er ſpäter ſagt, auf Mariam dahingeſtorben. In ſeinem nach dem Leben gezeichneten Schiffbruch erzählt Erasmus, daß als es zum Tode ging, die Schiffer das Salve regina anſtimmten, indem ſie Maria die Königin des Himmels, die Herrin der Erde, den Hafen des Heils nannten. Andere thaten dem heiligen Jakob von Compoſtella, Andere dem heiligen Chriſtoph Gelübde, die ſie weder halten konnten noch auch wollten. Nur Einer, mit dem Erasmus ſich ſelbſt bezeichnet, rief zu Gott dem Vater. Was von Maria im höchſten Grade gilt, das gilt in geringerem von den Heiligen. Nicht bloß haben wollte Franz von Aſſiſi den Herrn, ſondern ihn in ſich darſtellen. Und ſo haben denn dieſen Heiligen ſeine Nachfolger, unter ihnen ein Bonaventura und Thomas von Celano, faſt wie eine neue Erſcheinung des Heils dargeſtellt, bis Albicius (1385) 40 Aehnlichkeiten zwiſchen Chriſtus und dem heiligen Franciscus nachwies: welchen Nachweis das Generalkapitel dieſes Ordens mit Lob aufnahm.[1] Indem alſo zwiſchen Chriſtum und die Gläubigen Maria und die Heiligen geſetzt wurden, mußte Jeſus Chriſtus, der alleinige Mittler zwiſchen Gott und den Menſchen, mehr und mehr in die Stellung des Vaters treten, ſeine vermittelnde Heilswirkſamkeit aber wenigſtens zum Theil Maria und den Heiligen zufallen. So erklärt es ſich, daß Luther in ſeiner Jugend Jeſum Chriſtum ſich nicht

1) Liber conformitatum, im Reformationszeitalter von Erasmus Alberus mit Luther's Vorrede unter dem Titel: Der Barfüßer Mönche Eulenſpiegel und Alcoran 1531 auszugsweiſe herausgegeben.

anders denken mochte denn als den strengen, unerbittlichen Weltenrichter. Dagegen wandte man sich in allen Angelegenheiten des laufenden Lebens an die Heiligen, in deren Gebiet dieselben fielen. Der Eine — sagt Erasmus in seinem Enchiridion — schaut Tag für Tag das Bild des h. Christophorus an, um an jedem Tag vor einem bösen Tode bewahrt zu werden. Der Andere raunt der h. Barbara und dem h. Georg Gebete zu, um nicht in die Hände seiner Feinde zu fallen. Dieser fastet zu Ehren der h. Apollonia, um nicht Zahnschmerzen zu bekommen; Jener hofft durch Betrachtung des Bildes Hiob's vor Aussatz bewahrt zu werden. Dem h. Hieronymus wird ein Wachslicht angezündet, um das Verlorene wiederzufinden. Kurz, so viel es Dinge giebt, die wir fürchten oder begehren, so viel Heilige setzen wir über dieselben. Hand in Hand mit dem Heiligendienst ging der Reliquiendienst. Die Wurzel desselben liegt in der Pietät, mit welcher die Christen die Gebeine ihrer Lieben betrachteten, als köstliche Reste der Leiber, in denen einst Christus wohnte, und Pfänder, welche die Erde einst wiedererstatten werde, wenn der Herr die Todten aus den Gräbern erwecken wird.[1] Was in den Zeiten der Verfolgung Sache der Noth war, daß man nämlich in den unterirdischen Räumen des Todes Gott anbetete, das war bald Sache des Bedürfnisses, nämlich über den Gräbern von Märtyrern, auf denen man sich von einem besonderen Hauch des Lebens angeweht fand, Kirchen zu erbauen, die man nach ihnen nannte. Derselbe Geist, der im Morgenlande mehr das Bild suchte, ergriff im Abendlande mehr die Reliquie. Man glaubte im Bilde und in der Reliquie das Vergangene gegenwärtig, das Unsichtbare sichtbar, das Himmlische nahe zu haben. Ganz im Geiste des Abendlandes erklärten sich die carolinischen Bücher, die gegen den Bilderdienst protestiren, für die Reliquien, auf denen die Weihe der

1) Prudentius in dem Nunc moesta:

Nunc suscipe terra fovendum
Gremioque hunc concipe molli:
Hominis tibi membra sequestro
Generosa et fragmina credo.

Animae fuit haec domus olim,
Factoris ab ore creatae.
Fervens habitavit in istis
Sapientia principe Christo.

Heiligen ruhe.[1] Kein Altar ohne Reliquien. Wo aber waren Reliquien genug für dieß allgemeine Bedürfniß? Der Gebeine der Märtyrer waren viele. Wie viele nur ruhen in den Katakomben mit jenen Fläschchen, in denen man die Zeichen des Märtyrerthums sieht. Aber mit den Reliquien gewöhnlicher Märtyrer war man bald nicht zufrieden. Man wollte vor Allem von Jesu, Maria und den Aposteln heilige Reste haben. Und so hatte man bald Reste vom Kreuze — so viele, daß man, wie Erasmus sagt, ein großes Schiff daraus bauen könnte —, gegen zwanzig ungenähte Röcke, Dornen von der Krone, ja Haare, Zähne, Blut und selbst eine Thräne von Jesu. Einzelne legten sich auf Sammlungen. So besaß Angelbert von Centula (um 800) etwas vom Kreuze Christi, von seinem Kleide, von seinen Sandalen, von seiner Krippe, von seinem Schwamme, vom Jordan, vom Felsen, auf dem er bei der Wunderspeisung saß, etwas Brot von derselben, von dem Licht, das bei seiner Geburt brannte. Von Maria hatte er etwas von ihrer Milch, von ihren Haaren, Kleid, Mantel.[2] Wir erinnern uns der reichen Sammlung Kaiser Karl's IV auf dem Karlsteine. Und selbst Kurfürst Friedrich der Weise sandte Männer wie Staupitz aus, um aller Orten Reliquien für die Schloßkirche in Wittenberg zu erwerben.[3] Man möchte sagen, daß der Reliquiendienst der materielle Niederschlag der Heiligenlegenden war. Was hier Poesie war, ward dort zur Täuschung, es sei absichtlicher, es sei unabsichtlicher. Das hat sich auch das Mittelalter nicht verschwiegen. Hatte schon Augustin über den Handel mit den Gebeinen der Märtyrer geklagt und Gregor, sonst dieser Richtung günstig, sich überzeugen müssen, daß hier Betrug sich einmische, so mußten alle lichten Köpfe von Vigilantius bis herab auf Erasmus von Rotterdam, der eines seiner glänzendsten Gespräche dem Marien-, Heiligen- und Reliquien-

1) Libri Carol. III. c. 24.

2) Mabillonii Act. SS. Ord. Bened. IV. P. I. p. 114. Vgl. Schmidt, Handb. d. chr. KGesch. V. S. 247.

3) Einen Ueberblick der Reliquien, welche die Gegenwart noch besitzt, giebt: Gräßer, Reliquienschatz der Christenheit 1829.

weſen gewidmet hat, gegen dieſe völlige Ausartung der Pietät für die Heiligen der Kirche proteſtiren.[1] Die Pietät ſchlug ja in der That in ihr Gegentheil über. Um von dem heiligen Romuald nicht zu reden, den ſeine Verehrer in Catalonien erſchlagen wollten, um ihn todt als heiligen Schirmherrn und Reliquie zu beſitzen,[2] ſo erſcheint es uns doch als eine widerwärtige Mißhandlung, wenn die Ordensbrüder in Marburg von dem Leibe der heiligen Eliſabeth den Kopf abſchlugen, von dem Kopfe aber Haut, Fleiſch und Haare ablöſten, um die Heilige in dieſer Geſtalt feierlich ausſtellen zu können.[3] Und der Glaube an die in dieſen Gebeinen des Todes waltenden Lebenskräfte war doch nur ein trüber Wahn, der den Auferſtandenen bei den Todten ſuchte.

Das innerſte Heiligthum im Chriſtenthum iſt, wie wir oben ſahen, der Heilsbund eines Gläubigen mit Gott durch Jeſum Chriſtum. Dieſer Bund der Verſöhnung iſt keine Lehre, ſondern eine Lebensthatſache. Zu leugnen nun, daß im Mittelalter viele Chriſten lebendig Gott Chriſtum ergriffen haben nachdem ſie von Gott ergriffen worden ſind, iſt nicht bloß unhiſtoriſch, ſondern eine ſündhafte Verkennung der Heilskraft, welche der heilige Geiſt in der Kirche durch Wort und Sakrament wirkt. Wenn Anſelm, Bernhard von Clairvaux, Gerſon keine Chriſten geweſen ſind: wo ſind dann Chriſten? Sie führen ja, wennſchon in der Hülle ihrer Zeit, dieſelbe Geiſtesſprache, welche die Chriſten aller Zeiten und Orte geredet haben. Wenn man nach Chriſti Wort an der Liebe den Chriſten erkennt, ſo iſt die heilige Eliſabeth, die überfloß von Liebe zu Gott und den Brüdern, eine Chriſtin geweſen, ja, wenn überhaupt ein Chriſt heilig genannt werden kann, eine wahre Heilige. Sie war in Gott, wie Gott in

1) Auguſtin: De opere monach. c. 38. Gregor: Epp. IV. 30. Erasmus: Der Dialog Peregrinationes sacrae.

2) Petr. Damiani, Vit. Rom. c. 13: — hoc illis tandem potissimum visum est, ut eum missis interfectoribus impia pietate perimerent, quatenus quia cum non poterant retinere viventem, haberent pro patrocinio terrae vel cadaver exanime. Vgl. Gieſeler II. 1. S. 307.

3) Simon, Die h. Eliſabeth S. 172: nach Cäſarius von Heiſterbach.

ihr mächtig war. Aber das reale Verhältniß Gottes zu einem Christen ist nicht unabhängig von dem Verhalten des Christen zu Gott. Durch das Leben der heiligen Elisabeth geht eine verzehrende Unruhe, weil sie die Barmherzigkeit Gottes in Christo, die sie erfahren hatte, abhängig machte von ihrer Heiligkeit. Sie glaubte Gott nur gefallen zu können, wenn sie alle Regungen der Natur durch die Stockschläge des orthodoxen Unmenschen, den sie ihren Beichtvater nannte, austreiben ließ, die Verhältnisse, in die sie Gott als Gattin, Mutter, Landgräfin, Freundin gestellt hatte, opferte und ihr Leben in Werke übermenschlicher Hingabe an die Nothleidenden der Erde aufgehen ließ.[1] Näher dem Evangelium als diese Heilige im Sinne des Mittelalters steht eine Frau, die keine Heilige war, aber auch nicht sein wollte, sondern nur als Gerettete in den Himmel eingehen, Heloise. Die Gemeinschaft nun des Heils, welche der h. Geist im Gläubigen wirkt, hat ihren Schriftausdruck in der Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben. Wir haben aber schon gesehen, wie diese evangelische Lehre schon in der alten Kirche war getrübt worden. Augustin ist der größte Vater der alten Kirche, die Auctorität des Mittelalters und zugleich der Zeuge der Reformation dadurch geworden, daß er nachdem er die Sünde in ihrem ganzen Fluch erfahren, im Christenthum die Kraft des neuen Lebens erkannt hatte, welches der heilige Geist wirkt. Wie von Adam, in dem die Menschheit sündigte, zu allen Menschen das sündige Verderben durchgedrungen ist, welches das Bild Gottes zerstört, die Freiheit zum Guten aufgehoben, den Menschen geistlich getödtet und dem ewigen Verderben überantwortet hat, so geht von Christo im heiligen Geiste ein Strom neuen Lebens von der Kirche aus, welcher in denen, die Gott von Ewigkeit zum Heil prädestinirt hat, die Wiedergeburt wirkt und nachdem sie wiedergeboren sind, die Heiligung. In dieser Lehre Augustin's kam mehr wie in der Lehre anderer Väter der Heilscharakter des Christenthums zu seinem Rechte. Wie die Lehre von dem sündigen Verderben

1) Vgl. m. Vortrag: Die heilige Elisabeth (1868) S. 40 ff.

der natürlichen Menschheit, ist die Lehre, daß Niemand das Heil in Christo ergreifen kann, den die Gnade des heiligen Geistes nicht ergriffen hat, evangelische Wahrheit. Indem Augustin im natürlichen Menschen alle Freiheit zum Guten und somit alle Mitwirkung bei der Aneignung des Heils aufhob, schloß er alles Verdienst aus; indem er nur die zum Heil kommen sah, welche Gott aus lauter Gnade zum Heil zuvorbestimmt hat, alle Werkgerechtigkeit. Und dieser in Augustin's Lehre liegende Protest gegen alle Verdienstlichkeit und Werkgerechtigkeit war es, die immer von Neuem die evangelischen Zeugen des Mittelalters zu ihm zog. Allein in Augustin's Lehre liegen auch Ueberschreitungen der evangelischen Wahrheit, welche die Väter vor ihm nicht kannten. Eine Ueberschreitung war in Augustin's Lehre von der Erbsünde die Behauptung, daß in der natürlichen Menschheit kein Anknüpfungspunkt des Heils sei; eine Ueberschreitung in der Lehre von der Gnade die Prädestinationstheorie mit ihren Vorder- und Folgesätzen, die, wie sie eine Neuerung war, auch wesentlich verhindert hat, daß der Augustinismus im Abendlande durchdrang. Aber auch abgesehen von diesen offenbaren Schattenseiten des Augustinismus lag in der Fassung der Gnade, die von Augustin ausging, eine Einseitigkeit, die verhängnißvolle Folgen gehabt hat. Unter Gnade verstanden die Väter vor Augustin bald die Eigenschaft Gottes, bald die Verwirklichung derselben in Christo, bald die durch Christum gewirkte Vergebung der Sünden, bald die Wirksamkeit des heiligen Geistes in der Aneignung des Heils. Durch Augustin's Auctorität beschränkte sich der Gebrauch des Wortes Gnade auf die letztere Bedeutung. Nachdem Jesus Christus das Heilswerk vollbracht hat, kann der Mensch die Heilswirkung desselben nur ergreifen durch die Gnade des heiligen Geistes, welche den Menschen wiedergebiert und erneuert. Eine Wirkung dieser Gnade ist der Glaube, welcher nach Augustin wesentlich Ueberzeugung von der Wahrheit der Heilswahrheit ist. Der Glaube aber muß zur Heiligung führen, wenn der Mensch im Heilsstand verbleiben soll und in demselben vor Gott gerecht werden. Denn Rechtfertigung ist bei Augustin nicht Gerecht-

erklärung oder Freiſprechung von Schuld, ſondern Gerechtmachung d. h. Erneuerung des Menſchen.[1] Unſtreitig lehrt das Evangelium, daß das Heil, welches in Chriſto erſchienen iſt, nur durch den heiligen Geiſt kraft der Gnadenmittel uns zugeeignet wird. Indem aber Auguſtin den letzten Grund der Gnade in der Vorherbeſtimmung ſah, löſte er die zueignende Gnade des heiligen Geiſtes von den Gnadenmitteln ab, die bei denen welche nicht prädeſtinirt ſind nicht heilskräftig ſind. Was nun der heilige Geiſt nach Auguſtin wirkt, iſt der Zuſtand des neuen Lebens, deſſen Wirkungen Glaube und Heiligung, durch ſie die Rechtfertigung iſt. Allein in dieſer Auffaſſung wird das neue Leben der Gnade in unevangliſcher Weiſe zu ſehr als Zuſtand gefaßt. Der heilige Geiſt wirkt nach dem Evangelium durch Wort und Sakrament die Wiedergeburt, durch die Wiedergeburt aber den Glauben, der Chriſti Gehorſam zur Gerechtigkeit ergreift, damit Chriſtus durch ſeinen Geiſt in uns Wohnung mache und uns erneuere. Während im Evangelium der Glaube Wiſſen und Thun zugleich iſt, iſt er bei Auguſtin weſentlich nur Erkenntniß und bedarf daher der Ergänzung der Liebe; während im Evangelium der Glaube ein Thun iſt, welches Chriſti Heilswerk ergreift und eben dadurch rechtfertigt, iſt er bei Auguſtin weſentlich ein durch die Gnade gewirkter Zuſtand, der erſt wenn er die ſittliche Erneuerung zur Folge hat rechtfertigt.[2]

Die Nachwirkung der auguſtiniſchen Gnadenlehre geht durch das ganze Mittelalter und findet in der Scholaſtik ihren durchgeführten Ausdruck. Rechtfertigung bedeutet in der Scholaſtik ſoviel als Gerechtmachung oder Umwandlung aus dem Stande der Sünde in den der Gerechtigkeit.[3] Nach Thomas Aquinas

1) Opus imperf. II. c. 65: Justificat impium deus non solum dimittendo quae mala facit, sed etiam donando caritatem, ut declinet a malo et faciat bonum. De spir. et litt. c. 26: Gratia dei justificamur, hoc est, justi efficimur.

2) Vgl. die Begründung dieſer Urtheile über Auguſtin in m. Luth. Dogm. II. S. 124 ff.

3) Petr. Lombard. Sent. III. dist. 19. A.: Justificamur, id est,

schließt sie erstens die Eingießung der Gnade, zweitens die Bewegung des Willens zu Gott, drittens die Abkehr des Willens von der Sünde, viertens die Vergebung der Sünden ein. Die Rechtfertigung also umfaßt den ganzen Prozeß der Heilszueignung. Zu den Wirkungen der heilzueignenden Gnade gehört wesentlich der Glaube. Der Glaube ist seinem Stoffe nach die Ueberzeugung von der Wahrheit des Kirchenglaubens. Aber die ihn beseelende Form ist die Liebe. Der ungeformte Stoffglaube glaubt nur Gott, der durch die Liebe geformte Glaube glaubt an Gott d. h. giebt sich ihm hin. Dieser Glaube nun schließt ein Verdienst ein. Ein Verdienst nämlich d. h. einen Anspruch auf das ewige Leben ertheilt nur eine mit Willen verbundene Heilskraft im Menschen. Im Glauben aber ist Beides: er ist eine vom heiligen Geiste gewirkte Tugend, die sich als Willensakt beweisen muß. Sofern der Glaube eine gottgewirkte Tugend ist, schließt er ein gerechtes, sofern er ein Willensakt ist, schließt er ein billiges Verdienst ein. In noch höherem Grade aber sind die aus dem Glauben kommenden Werke verdienstlich, weil eben in ihnen die Selbstthätigkeit des Menschen in höherem Grade zur Erscheinung kommt. Von den Werken nun, welche der Christ gemäß den göttlichen Geboten vollbringt, um das ewige Leben zu erlangen, müssen die Werke unterschieden werden, welche der Christ gemäß den evangelischen Rathschlägen vollbringt, indem er auf Besitz, Ehre und eigenen Willen verzichtet, um durch diese Mehrleistung einen besonderen Anspruch auf göttlichen Lohn zu erwerben. Diese außerordentlichen Opfer der Heiligen, welche über das Maß dessen was Gott fordern kann hinausgehen, erwerben nicht bloß dem der sie vollbringt ein höheres Maß der Gerechtigkeit, sondern fließen in den Schatz der Kirche, um durch den Stellvertreter Christi, dem das Verfügungsrecht über diesen Schatz zusteht, Christen welche ein Minus des Verdienstes haben zugeeignet werden zu können. Höher als der Wandel nach den Geboten

soluti a peccatis justi efficimur. Thom. Aqu. Summa Pr. Sec. p. 113. art. 1: Justificatio importat transmutationem quandam de statu injustitiae ad statum justitiae.

Gottes in den reinmenschlichen Verhältnissen steht der weltentsagende Wandel der Mönche und Nonnen in den Klöstern. Einzelne Christen, die in besonderer Weise Gott in einem Leben voll Opfer gedient und von Gott durch Wunder als Auserwählte sind bezeugt worden, empfangen durch den Spruch des römischen Stuhles die Würde von Heiligen, die im Himmel Gott näher stehend, gewissermaßen die Aristokratie des Himmels, denen die sie auf Erden anrufen Hilfe leisten. Freuen wir uns, sagt einmal Bernhard von Clairvaux, daß der himmlische Hof (curia coelestis) einen Heiligen empfangen hat, der uns dort vertreten kann. Da die Seligkeit des Himmels an dem Wandel des Menschen auf Erden hängt, dieser aber eben wandelbar ist, so kann Niemand auf Erden seiner Seligkeit gewiß sein.[1] Jedenfalls ist die Grundbedingung des Heils die Gliedschaft der Kirche. Niemand kann selig werden, der nicht durch priesterliche Hand die Taufe, die Konfirmation, die Absolution, das Abendmahl, die letzte Oelung empfängt; der nicht den rechten Glauben der Kirche bekennt, den Gesetzen der Kirche Gehorsam leistet, sich der Leitung des geistlichen Standes vertraut, insonderheit dem Statthalter Christi unterthan ist, in der Messe die unblutigen Sühnopfer Christi zur Vergebung der Sünden sich aneignet und die guten Werke, welche die Kirche den Gläubigen auferlegt, wie Fasten, Beten, Wallfahrten u. s. w. vollbringt. Zwar werden nicht alle legalen Glieder der äußeren Kirche selig. Aber der Weg von der Erde in's Himmelreich geht nur durch die äußere Kirche. Was nun den Gliedern der äußeren Kirche unumgänglich nothwendig ist zur Seligkeit ist Vergebung der Sünden. Die Vergebung der Erbsünde ertheilt die Taufe, das Sakrament der Wiedergeburt. Für die Sünden aber, die nach der Taufe begangen werden, ist das Sakrament der Buße, die auch die zweite Taufe genannt wird, geordnet. Dieß Sakrament ist aus dem Zusammenfall der äußeren und inneren Buße entstanden. Durch die alte Kirche geht die Ueberzeugung, daß der Christ für die Sünden, die er im

1) Thomas Aqu. in Sent. 1. dist. 17. qu. 1. art. 4. Summa: Prima Sec. qu. 112. art. 5.

laufenden Leben begeht, unmittelbar von Gott Vergebung empfange, wenn er in bußfertiger Gesinnung sich an ihn wendet. Haben einzelne besonders angefochtene Seelen ein Bedürfniß ihre Sünden Geistlichen zu bekennen, so begründet dieß nicht die Regel, daß die Vergebung der Sünden durch geistlichen Spruch erfolgt. Etwas Anderes aber ist die äußere Buße. Darunter versteht die alte Kirche die Leistungen derjenigen, welche um ihrer Sünden willen von der Kirchengemeinschaft ausgestoßen die Wiederaufnahme anstreben. Sie haben den Ernst ihrer Reue in äußeren Werken wie Fasten, Beten, Almosen, die man Satisfaktionen nennt, zu bezeugen, bis sie auf Grund dieser thatsächlichen Beichte ihrer Sünden die Vergebung derselben empfangen und im heiligen Abendmahl das Siegel ihrer vollen Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft. Während also die innere Buße jedes Christen Pflicht ist, ist die äußere nur Gebundenen zur Lösung ihrer Sünden geboten. Unter den germanischen Völkern aber, die der Zuchtung bedurften, glaubte die Kirche die Vergebung der Sünden, die sie Jedem bietet, an Strafleistungen knüpfen zu müssen. Indeß wußte die Praxis sehr bald diese Auferlegungen zu erleichtern. Man konnte mit Geld schwerere in leichtere, längere in kürzere verwandeln. Diese Praxis aber, die Grundlage des Ablaßwesens, rief doch Widerspruch hervor. Noch im 12. Jahrhundert sprach der Meister der Scholastik aus, daß wer Gott mit reuigem Herzen seine Sünden bekenne, von ihm allein Vergebung der Sünden empfange.[1] Aber mächtiger als die Theorie war der Zug der Zeit, welcher die Vergebung der Sünden an den Spruch des Priesters knüpfte. Das vierte Lateranconcil (1215) forderte von jedem Christen bei Strafe des Bannes, daß er wenigstens einmal im Jahre seinem ordentlichen Priester seine Sünden beichte. So war denn aus der allgemeinen und inneren Buße, die in der alten Kirche jeder Christ ohne priesterliche Vermittelung übte, und den Resten der äußeren Buße, welche die Wiederaufnahme Gefallener in die Kirche vermittelte, das Sakrament

1) Petr. Lomb. Sent. IV. dist. 17. 18.

der Buße entstanden, in welchem der Priester die Absolution auf Grund der Reue, Beichte und Satisfaktion ertheilte. Wer dem Priester Reue bezeugt und seine Sünden im Ganzen und Einzelnen beichtet, empfängt Vergebung der Sünden und Erlaß der ewigen Strafen, muß aber zur Milderung der Zeitstrafen hier und im Fegefeuer die Satisfaktionen leisten, die in Beten, Fasten und Almosen bestehen. Diese Satisfaktionen aber konnten auf Grund einer geringern Leistung, sie mochte nun in Wallfahrten oder auch Geld bestehen, erlassen werden. Solch einen Erlaß nannte man Ablaß (Indulgentia). Das Recht Ablaß zu ertheilen begründete die scholastische Theorie mit jenem Schatze überschüssiger guter Werke, aus dem das Minus der ablaßbedürftigen Sünder mit dem Plus der Leistung Christi und der Heiligen gedeckt werden konnte. Davon eingehender zu handeln, wird uns im zweiten Buche Veranlassung werden.

In dem durch die Scholastik gehenden Streben die augustinische Fassung der Erbsünde, Gnade und Vorherbestimmung zu ermäßigen, vermögen wir an und für sich keine Abweichung vom Evangelium zu finden, da, wie wir oben sahen, Augustin in seinen Aufstellungen die Grenzen des Evangeliums überschritt. Bedenklich war nur, daß die Scholastik damit etwas begründen wollte, was Augustin mit seinen Ausschreitungen hatte abhalten wollen, nämlich die Verdienstlichkeit. Wenn der Mensch — so meinte man — bei der Aneignung des Heils mitwirkt, bei der Bewährung aber desselben in guten Werken ein entscheidender Faktor ist, so kann er ein Verdienst erwerben, das ihm Anspruch auf das ewige Leben giebt. Wirken aber zum Heil Christi Verdienst und menschliches Verdienst zusammen, so wird ebensomit das alleinige Verdienst Christi gebrochen. Die Scholastik legt dem Menschen zu, was sie Christo abzieht. Was uns gerecht macht vor Gott ist nicht Christi Werk allein, sondern auch unser Werk. War diese im hohen Grade bedenkliche Abweichung vom Evangelium nicht im Sinne Augustin's, so muß man doch sagen, daß Augustin dazu den Grund gelegt hat, indem er die Gnade wesentlich nur als eine Wirkung Christi und somit als einen heilbringenden Zustand

gefaßt hat, da doch die Gnade nach dem Evangelium den Menschen in den Stand setzen soll, das Heil in Christo durch den Glauben zu ergreifen. Im Sinne der mittelalterlichen Theologie ist Glaube die Ueberzeugung von der Wahrheit der Kirchenlehre, welche nur durch die sie beseelende Form (d. h. Lebenskraft) der Liebe verdienstlich ist. Diese Bestimmung des Glaubens ist offenbar unevangelisch. Das Evangelium kennt zwar auch einen Glauben, der nichts weiter ist als Fürwahrhalten des Evangeliums, in welchem Sinne es von Simon Magus heißt, er habe geglaubt (AG. 8, 13.). Allein davon ist der Glaube specifisch verschieden, den das Evangelium für die Bedingung des Heils erklärt. Dieser ist nicht bloßes Fürwahrhalten, sondern eine durch den heiligen Geist im Menschen gewirkte Ueberzeugung, welche das Heil in Christo ergreift. In der innersten Natur des Glaubens ist mit dem Momente der Ueberzeugung, das der Erkenntniß angehört, das Moment des Ergreifens verbunden, welches dem Willen angehört. Die mittelalterliche Theologie, welche dieses Ineinander verkannte, fügte mechanisch zu dem Stoffglauben, der nur weiß, die Form der Liebe, welche der sittlichen Natur des Menschen angehört. Ist das was den Glauben verdienstlich macht die Liebe, diese aber etwas Anderes als der Glaube, so ist es ja nicht der Glaube, welcher rettet, sondern die Liebe. Sage ich aber, daß der Glaube um der ihn beseelenden Liebe willen rettet, so ist es nicht der himmlische *Gegenstand* des Glaubens d. h. Christus welcher rettet, sondern das den Glauben beseelende Liebesleben d. h. der *Zustand* des Glaubens. Hier kommt nun deutlich jener Grundfehler zu Tage, welchen Augustin — dessen Fassung des Glaubens dem scholastischen Glaubensbegriff zu Grunde liegt — der mittelalterlichen Heilslehre ertheilt hat, nämlich dieselbe wesentlich als einen von Christo durch den heiligen Geist gewirkten Zustand zu fassen, statt als die Grundlage zur Heilsgemeinschaft mit Christo. Bestimmt man den Glauben als eine Tugend, so liegt das Verdienstliche derselben in dem sittlichen Charakter, den sie einschließt. Also ist es nicht das Verdienst, welches Christus am Kreuze für uns erworben hat, sondern das unserm Glaubens-

zustande zukommende Verdienst, welches unser Heilsverhältniß zu Gott bedingt. Nun lehrt allerdings die Scholastik, daß das Verdienstliche des Glaubens in der durch die Gnade gewirkten Tugend liegt, allein zum Verdienst gehört allezeit ein Mitwirken des Menschen. Das aber ist eine schriftwidrige Schmälerung des Verdienstes Christi, die was sie Christi Verdienst abbricht dem Menschen zulegt. Das Neue Testament kennt in der Heilsaneignung kein Verdienst, weil nicht was wir thun, sondern was Christus für uns und anstatt unser gethan hat uns rettet, die Aneignung aber der Rettungsthat Christi im Glauben zwar nicht ohne Thätigkeit des Menschen sich vollzieht, aber jedes Verdienst ausschließt, weil der Glaube erstlich die Frucht der Wiedergeburt und zweitens das bloße Ergreifen der rettenden Hand Christi ist. Der auf der Wiedergeburt ruhende Glaube soll zur Heiligung führen, bei welcher, wie nach der Schrift alle Richtungen der Kirche lehren, mit dem neuen Leben der Gnade der Wille des Gläubigen zusammenwirkt. Verdienstlich nennen wir im Sprachgebrauch des Lebens ein Thun, welches dem Interesse eines Andern etwas leistet, was derselbe zu fordern nicht berechtigt ist. Gott fordert vom Menschen die Erfüllung seines Willens, der im Gesetze ausgesprochen ist. Thut der Mensch Alles, was er zu thun schuldig ist, so thut er nur was ein Sclave thut (Lc. 17, 10.), der was er auch dem Interesse seines Herrn leistet nur vollbringt was sein Herr von ihm fordern kann. Und was Gott von dem Menschen fordert ist nur in des Menschen Interesse. Selbst die Engel des Himmels, die ohne Wandel Gott dienen, erwerben kein Verdienst, weil sie nur thun was Gott ihnen auferlegt. Nun hat Gott aus Gnade an die Erfüllung seines Willens die Verheißung des Lebens geknüpft. Wer Gottes Willen erfüllt, hat zwar kein Verdienst, wohl aber kraft göttlicher Verheißung Anspruch auf das ewige Leben. Aber kein Mensch vermag auf dem Wege der Erfüllung des Gesetzes vor Gott zu bestehen. Aus den Werken des Gesetzes wird kein Fleisch gerecht. Darum hat Gott seinen Sohn gesandt, daß er, der ohne Sünde war, uns gerecht mache durch seinen Gehorsam, welchen die göttliche Gnade denen, die ihn im

Glauben ergreifen, zur Gerechtigkeit rechnet. Darin liegt das neuteſtamentliche Heil, daß der Menſch in der Erkenntniß auf dem Wege des Geſetzes nicht Lohn, ſondern Verdammniß verdient zu haben, das ihm aus Gnade gebotene Heil ohne alles verdienſtliche Thun nur ergreift. Wer aber Chriſti Gehorſam ergreift, ergreift Jeſum ſelbſt. Mit der rechtlichen Einigung des Menſchen mit Gott durch Chriſti Verdienſt iſt unabweisbar die reale Einigung mit Gott durch Chriſti perſönliches Einwohnen gegeben. Wer aber Chriſti Perſon in ſich aufnimmt, empfängt den Geiſt Chriſti, der uns die Kraft ertheilt, der Sünde abzuſterben und den neuen Menſchen in Gerechtigkeit anzuziehen. Das iſt die Heiligung. Der Glaube, welcher nicht zur Heiligung führt, iſt todt. Die Heiligung, in der Chriſti Geiſt und der wiedergeborne Wille zuſammenwirken, hat die Erfüllung des Willens Gottes zum Ziele. Gottes Wille iſt die Regel aller chriſtlichen Sittlichkeit. Die Erfüllung aber des Willens Gottes ſchließt kein Verdienſt ein, weil ſie die Forderung Gottes, ihre Unterlaſſung aber Sünde iſt. Verdienſt iſt, wie wir oben ſahen, eine Leiſtung, zu welcher der Menſch nicht verpflichtet iſt. Der Chriſt nun, der ohne die Werke des Geſetzes allein durch Chriſti Gnadenwerk gerettet wird, iſt verbunden in Kraft des heiligen Geiſtes den Willen Gottes zu erfüllen. Iſt es auch unrichtig zu ſagen, daß die aus dem Glauben kommenden Werke zum Heil nothwendig ſind, ſo muß doch geſagt werden, daß ein Glaube, der es nicht zu Werken der Heiligung bringt, ſich deſſen beraubt, was dem Glauben Leben giebt. Denn nicht jeder Glaube rechtfertigt, ſondern nur der auf Wiedergeburt ruhende und zum Streben nach Heiligung geneigte. In keinem Falle aber ſchließen die guten Werke ein Verdienſt ein. Die mittelalterliche Theologie nun, welche nicht in Abrede ſtellt, daß der Menſch zur Erfüllung des göttlichen Geſetzes verbunden ſei, unterſcheidet von demſelben die *evangeliſchen Rathſchläge*, deren Erfüllung dem Menſchen, der ſich zu ihm frei entſchließt, ein beſonderes Verdienſt erwerben. Die evangeliſchen Rathſchläge aber ſteigern das allgemeine Gebot der Welt zu entſagen zur völligen Verzichtung auf Beſitz, Ehre, eigenen

Willen. Die nun ihnen folgend die Gelübde der Armuth, der Keuſchheit und des Gehorſams leiſten, treten in den Stand der Vollkommenheit ein. In dieſer Theorie, die nur die Summe einer das ganze Mittelalter beherrſchenden Praxis zog, lag eine ſchwere Verirrung von der evangeliſchen Wahrheit. Die Ueberzeugung, daß höher als das Leben in den irdiſchen Verhältniſſen die Hingabe an Gott unter Verzichtleiſtung auf alle Güter des irdiſchen Lebens ſtehe, hat Unzählige in die Klöſter, Viele aber auch außerhalb derſelben in ein Leben der Entſagung geführt, dem die höchſte Macht der Kirche die Ehre der Heiligenkrone ertheilt hat. Dieſer Ueberzeugung liegt die Wahrheit zu Grunde, daß nur wer mit dem Gekreuzigten geſtorben iſt ihn zum Heil ergreifen kann (Röm. 6, 7.) und wer ihn ergriffen hat in dem Maße, in welchem Chriſtus Geſtalt in ihm gewinnt, ſein Herz von der Welt ablöſt, um auf Erden mit dem Himmliſchen im Himmel zu wandeln (Phil. 3, 20.). Wenn aber das Evangelium fordert, daß wir an die Güter dieſer Erde, als da ſind Eſſen und Trinken, Beſitz, Ehre, Familie, Stand, Vaterland, Bildung u. ſ. w. unſer Herz nicht hängen, weil wer ihnen dient nicht Gott dienen kann, ſo ſpricht es damit nicht aus, daß der Chriſt ſein Verhältniß zu allen dieſen Gütern abbrechen ſoll. Mitten in der Welt nicht von der Welt zu ſein, iſt des Chriſten Loſung. Wohl hat Jeſus Chriſtus dem reichen Jüngling als den Weg zur Vollkommenheit bezeichnet, ſeine Güter zu verkaufen und ihm nachzufolgen und daran die Verheißung eines Schatzes im Himmel geknüpft (Mt. 19, 16 ff.). Wohl hat Paulus nicht als ein Gebot Chriſti, ſondern als einen Rathſchlag, den er in Kraft des in ihm waltenden Geiſtes ertheile, ausgeſprochen, daß es gut ſei um der gegenwärtigen Noth willen nicht zu heirathen (1 Kor. 7, 25 ff.). Was dort Chriſtus von dem reichen Jüngling, hier Paulus von einzelnen Korinthern will, iſt nicht ein für alle Chriſten gültiges Geſetz, ſondern nur die Anwendung des allgemeinen Gebotes, das Herz nicht an die Güter dieſer Welt zu hängen, auf beſtimmte Fälle in Geſtalt eines evangeliſchen Rathſchlages. Jeder Chriſt muß die Gebote Gottes in beſonderer Weiſe auf ſich und ſeine Verhältniſſe anwenden. Wem

nun der Rath ertheilt werden muß, seine Güter den Armen zu geben, damit sie ihn nicht hindern Christo nachzufolgen oder sich der Ehe überhaupt zu enthalten, bei dem wird nicht ein höherer, sondern ein niederer Standpunkt vorausgesetzt. Höher steht, wer besitzt als besäße er nicht; ein Weib hat, als hätte er es nicht; die Güter dieser Welt braucht und sie doch nicht mißbraucht (1 Kor. 7, 29 ff.). Die Lehre also, daß diejenigen, welche sich des Besitzes, der Ehe, des eigenen Willens begaben, in einen höheren Stand, den Stand der Vollkommenheit eintraten, durch den sie Anspruch auf höheren Lohn erwarben, war unevangelisch.

Wer das Klosterleben des Mittelalters gerecht beurtheilen will, wird nicht in Abrede sein dürfen, daß viel wahrhafte Christen in diesem weltentsagenden Leben den ihnen naturgemäßen Ausdruck ernsten Strebens nach Heiligung gefunden haben. Und einen reichen Segen hat der Herr der Kirche in dieß Leben gelegt. Waren doch die Klöster so lange die Zufluchtsstätten Vieler, die sich aus dem Schiffbruch des Lebens zum Frieden in Gott retteten, die Pflanzstätten der Glaubensboten, die Erziehungsanstalten der Geistlichen, die Ausgangspunkte der Bildung, die Sitze der größten Denker, die Sammelpunkte jener Schaaren, die unter dem Volke bettelnd, predigend, lehrend, seelsorgend das Reich Gottes ausbreiteten, die Asyle des Friedens in einer wildbewegten Zeit. Was aber Gottes Segen in die Klöster gelegt hat, kann nicht das Urtheil über das Leben, welches dieselben gegründet und beherrscht hat, bestimmen. Die Unwahrheit des Grundsatzes, daß die Flucht der Welt der Weg zum innern Siege über die Welt sei, bewies sich in der Thatsache, daß mehr als Andere die Häupter des Mönchsthums unheimlichen Kämpfen ausgesetzt waren mit den Mächten der Welt, die sie im Herzen mit in's Kloster nahmen, und, weil sie eben nicht lernten mitten in der Welt über die Welt zu siegen, sich vielfach ungeschickt und charakterlos auswiesen, wo sie in's Leben treten sollten. Die Erhabenheit über die Welt und der Friede der Seele, welche die Mönche durch Einsamkeit und Fasten und Beten errungen zu haben glaubten, waren so oft nur scheinbar, weil die sündlichen

und weltlichen Neigungen in ihnen nur in Schlaf gewiegt, nicht überwunden waren. Und nicht bloß im Herzen nahmen ſie die Welt in das Kloſter, ſondern das Kloſter ſelbſt war ja wieder eine Welt, da ſo oft die Mönche ernteten wo ſie nicht geſäet hatten, ohne Arbeit die Güter des Lebens genoſſen, einen Glanz entfalteten wie er kaum an Fürſtenhöfen zu ſehen war und in ihrem Verkehr unter einander all die Sünden und Leidenſchaften an den Tag legten, um derer willen ſie die Welt verlaſſen zu haben bekannten. Eine furchtbare Welt voll Sünden, rohen Sinnengenuſſes, ſchändlicher Wolluſt, raffinirter Umtriebe haben die Klöſter umſchloſſen. Aber wenn ſie auch alle nach Heiligung getrachtet hätten, lag eben darin, daß die Einzelnen nur den geiſtlichen Bedürfniſſen ihrer Perſon nachgingen, die große Gefahr den Sinn zu verlieren, der mit den Fröhlichen ſich freut und mit den Weinenden weint, das Herz zu verſchließen den großen Intereſſen der Menſchheit, vor Allem aber ihre Kraft zu entziehen den Anſprüchen des kirchlichen Lebens. Es fehlt den Geiſtesproducten des Mittelalters, die in den Klöſtern erwachſen ſind, die Einfalt, Kraft, Friſche, Naturwahrheit, welche dem chriſtlichen Geiſtesleben nur der Boden des Lebens giebt. Wohl haben ſich ſeit dem 13. Jahrhundert, wo die Intereſſen der Völker ſich der Hierarchie zu entfremden anfingen, die Franciscaner und Dominicaner nicht bloß die Pflege ihres ascetiſchen Lebens, ſondern die Einwirkung auf die Völker zur Aufgabe gemacht. Die Dominicaner waren die Männer der Lehre, die ſie predigten, auf niedern und höhern Schulen wiſſenſchaftlich durchführten und mit den Schrecken der Inquiſition gegen die Häretiker geltend machten; die Franciscaner waren die Männer des Lebens, das ſie nicht bloß predigend und lehrend wie die Dominicaner verkündeten, ſondern auf ihren Bettelfahrten durch ſeelſorgerliche Einwirkung auf das Herz des Volkes zu pflanzen ſuchten. Aber wie die Geſchichte dieſer Orden ein fortwährendes Schwanken iſt zwiſchen dem Zuge nach oben und dem Zuge der Welt, ſo haben ſie auch zwiſchen dem Mönchsideal der ascetiſchen Verſenkung in Gott und der Wirkſamkeit auf die Völker nicht die wahre Einheit

zu finden gewußt. Sie bilden die ſtehenden Heere der dem Evangelium mehr und mehr ſich entfremdenden Hierarchie in ihrem Kampfe gegen die guten Geiſter der Zeit, die nach Reformation hin drängen. Aber die Grundverirrung des Mönchsthums lag doch darin, daß es ſelbſtgemachte Gelübde über die Gebote Gottes ſtellte und durch Erfüllung derſelben einen höhern Grad von Gerechtigkeit und einen Anſpruch auf beſondern Lohn zu erwerben glaubte. In der ſcholaſtiſchen Lehre, daß aus den überverdienſtlichen Werken der Heiligen ein Schatz entſtanden ſei, aus dem der römiſche Stuhl dem Mangel Anderer durch Ablaß abhelfen könne, ſteigerte ſich das unevangeliſche Weſen der mittelalterlichen Kirche zu einer Höhe, deren Anblick ſelbſt dem einfachſten Wahrheitsſinn bedenklich erſcheinen mußte. Rom hätte es nicht wagen können, den Völkern Vergebung der Sünden um Geld anzubieten, wenn es nicht in den Völkern das Bewußtſein vorausgeſetzt hätte, daß Vergebung der Sünden das Gut ſei, welches vor Allem ein Chriſtenherz begehre. Statt aber mit dem Evangelium zu lehren, daß Chriſti Blut und Gerechtigkeit dem Glaubenden Vergebung der Sünden bringe, übertrug die mittelalterliche Kirche was allein Chriſtus erworben hat und bietet theils der Taufe, theils der Buße, theils der Meſſe, theils dem Ablaß, theils der letzten Oelung und ſetzte an die Stelle des Glaubens die Tugenden des Glaubens und der Liebe mit ihren guten Werken. Auf den erſten Blick ſeltſam, bei näherer Betrachtung aber natürlich war es, daß trotz der vielen verſchiedenen Wege Vergebung der Sünden zu erwerben und der Lehre, daß der Menſch mehr leiſten könne als Gott billiger Weiſe verlangen könne, Niemand im Mittelalter zur Ueberzeugung, daß er feſt im Heil ſtehe, kommen durfte. Wie es von Seiten einer Kirche, welche die legale Gliedſchaft ihrer ſelbſt zur Bedingung der Seligkeit machte, natürlich war, daß ſie den Einzelnen nicht aus den Gnaden- und Zuchtmitteln der Kirche entließ, ſo von Seiten des Einzelnen, der die ſubjektive Grundlage des Anrechtes auf Vergebung der Sünden in ſeinem ſittlichen Zuſtande ſah, daß er nie zum Frieden kam. Und ſo konnte es wohl geſchehen, daß Seelen, die mit

Ernst nach Vergebung ihrer Sünden trachteten, um nur eine sinnenfällige Gewißheit zu erlangen, sich Ablaßbriefe kauften. An die Stelle des Blutes Christi traten die falschen Wechsel eines ungerechten Haushalters, welcher aus dem Evangelium eine Erwerbsquelle machte, und an die Stelle des Glaubens eine Geldleistung.

Zwei heilige Handlungen hat Jesus Christus eingesetzt: die Taufe, die Erfüllung der Beschneidung, das Abendmahl, die Erfüllung des Paschamahles. Da das Neue Testament beide Handlungen zwar zusammenstellt (1 Kor. 10, 1. 1 Joh. 5, 6. 1 Kor. 12, 13. Eph. 5, 29 ff.), aber kein zusammenfassendes Wort für dieselben hat, so war die Kirche berechtigt ein solches aufzustellen. Die morgenländische Kirche wählte das Wort Mysterien (μυστήρια), die abendländische das Wort Sakrament (sacramentum). Das Wort Sakrament, welches eine heilige Sache bedeutet, war nicht recht geeignet, weil es zu weit und unbestimmt war und daher im Sprachgebrauch der Kirche bald das ganze Christenthum, bald den christlichen Glauben, bald eine Glaubenslehre, bald eine heilige Handlung u. s. w. bedeutete. Indeß beschränkte sich der Sprachgebrauch mehr und mehr auf heilige Handlungen von symbolischer Bedeutung. Auf diesen Namen aber konnten außer Taufe und Abendmahl auch die Handauflegung und Salbung (Konfirmation), die Ordination, die Fußwaschung, die letzte Oelung ꝛc. Anspruch machen. Und sie wurden in der That auch Sakramente genannt. Aber bis in die Mitte des 12. Jahrhunderts heißen wie in der morgenländischen Kirche Mysterien, so in der abendländischen Sakramente in des Wortes specifischem Sinne nur Taufe und Abendmahl.[1] Nachdem aber einmal heilige Handlungen von unbestimmter Zahl die Bedeutung eines Sakraments empfangen hatten, glaubte der Normaldogmatiker des Mittelalters, Petrus Lombardus, in der heiligen Siebenzahl das rechte Maß gefunden zu haben. Zwar kehrten sich nicht alle Scholastiker

1) Hahn, Doctrinae rom. d. numero sacramentorum septenario rationes historicae 1859. Hahn, Die Lehre von den Sakramenten 1864.

seiner und der Folgezeit an diese Zahl, aber seine Aufstellung, von dem größten Scholastiker, Thomas Aquinas, in ihrer innern Nothwendigkeit anerkannt, siegte und zu Florenz (1439) ward nur ausgesprochen was längst anerkannt war. Die sieben Sakramente sind Taufe, Konfirmation, Abendmahl, Buße, letzte Oelung, Priesterstand, Ehe. Der Begriff des Sakramentes war schon von den Vätern festgestellt worden, namentlich Augustin. Er sieht in dem Sakramente ein äußeres Zeichen, welches ein Gotteswort bedeutet, somit ein sichtbares Wort (verbum visibile) ist, unterscheidet aber von dem Inhalt, welchen das Zeichen bedeutet (res sacramenti), die Kraft (virtus) desselben. Brot und Wein sind Elemente, welche in Kraft des Wortes Leib und Blut Christi sichtbar darstellen, um die Heilskraft des Leibes und Blutes den würdigen Empfängern mitzutheilen. Die im Einzelnen auseinandergehenden Bestimmungen der Scholastiker lassen sich unschwer in einen Gesammtbegriff zusammenfassen. Sakramente sind ihnen heilige Handlungen, welche Gott durch Jesum Christum eingesetzt hat, bestehend aus einem irdischen Stoff (Materie) und der sie beseelenden Form (im aristotelischen Sinne: das Wort), die das Heilsgut, das sie bedeuten, unabhängig von der Gesinnung des Empfängers, kraft der Thatsache des Empfanges (ex opere operato) mittheilen. Dieser Bestimmung aber entsprechen nur Taufe und Abendmahl. Sie sind heilige Handlungen, welche Jesus Christus im Anschluß an alttestamentliche Vorbilder eingesetzt hat: die Taufe die Erfüllung der Beschneidung, das Abendmahl die Erfüllung des Paschamahles. Sie bestehen aus Elementen: dort Wasser, hier Brot und Wein, welche erst durch das Wort Sakramentscharakter empfangen. Die Taufe bedeutet die Wiedergeburt, das Abendmahl die Mittheilung des Leibes und Blutes Christi. Was sie aber bedeuten, theilen sie wirklich mit und zwar Jedem, der sie ordnungsgemäß empfängt, nur daß der Segen dieser Mittheilung durch die Gesinnung des Empfängers bedingt ist. Von zwei jener mittelalterlichen Sakramente, nämlich der Ehe und dem Priesterstand, muß man urtheilen, daß sie in die Klasse heiliger Handlungen überhaupt

nicht gehören. Man kann den Akt der Trauung, aber nicht den Ehestand; man kann den Akt der Ordination, aber nicht den Priesterstand eine heilige Handlung nennen. Hatte erst Jesus die Ehe eingesetzt? Apostel hatte Jesus gewählt, aber keinen Priesterstand eingesetzt. Da die Ehe ein Stand ist und keine symbolische Handlung, so begreift sich, daß die Scholastiker sich vergebens abmühten zu sagen, was in diesem Sakramente die Form und was die Materie sei. Bei der Ordination ließ sich zwar eine Form, aber keine Materie nachweisen. Von dem Sakramente der Buße haben wir schon gesehen, daß es erst im Mittelalter aus dem Zusammenfall zweier Linien: der inneren Buße, welche in der alten Kirche keiner priesterlichen Vermittelung bedurfte, und der äußeren Buße, die in der alten Kirche öffentlichen Sündern auferlegt wurde, entstanden ist. Für die Form erklärte man die Worte der Absolution, welche der Priester sprach. Was aber die Materie sei, war auch hier schwer zu sagen. Man war geneigt, die drei Leistungen: Reue, Beichte und Genugthuung dafür anzusehen.[1] Die Konfirmation, eigentlich die mit der Taufe verbundene Handauflegung und Salbung, ward von der Taufe abgelöst zum Sakramente der Befestigung der Getauften in der empfangenen Gnade und der Befestigung im geistlichen Wachsthum. Für die Form sah man die Worte an, mit denen der Bischof die Weihe mit dem Kreuzeszeichen und die Salbung mit dem Oele des Heils im Namen des dreieinigen Gottes begleitet, für die Form aber das Oel. Vergebens aber suchten die Scholastiker dieß Sakrament aus der Schrift zu begründen. Alexander Halesius sprach die Unmöglichkeit offen aus. Für das Sakrament der letzten Oelung konnte man sich auf Jakobus 5, 14. 15. berufen, wo den Aeltesten geboten wird, Erkrankte unter Gebet zu salben. Die Form ist das Wort des Priesters, welches den Wunsch ausspricht, daß Gott durch diese Salbung vergeben möge, was durch die gesalbten Sinne: Gesicht, Geruch u. s. w. gesündigt worden sei und die Materie das Oel.

1) Klee, Die Beichte 1828. Steitz, Das römische Bußsakrament 1854.

Man kann sagen, daß das Sakrament der alten Kirche die Taufe, das Sakrament der mittelalterlichen das Abendmahl ist. Hatte die alte Kirche die Aufgabe, die Völker durch die Taufe zu berufen und auf Grund des Taufbekenntnisses die Glaubenslehren zu entwickeln, so vereinigte die Priesterkirche des Mittelalters die ganze Fülle ihrer sinnenfälligen Anbetung Gottes in das Geheimniß der Messe. Das Höchste, was der Priester vermag, ist zu opfern und zwar Jesum Christum selbst. Die tiefeingreifende Bedeutung, welche das Abendmahl für das Reformationszeitalter hat, rechtfertigt es, wenn wir auf die biblische Grundlage und die dogmengeschichtliche Entwickelung der Abendmahlslehre einige betrachtende Blicke werfen.

Bei seiner letzten Mahlzeit in der Nacht vor dem Paschamahle hat Jesus Christus, das wahre Paschalamm (Joh. 19, 36. 1 Kor. 5, 7.), das Abendmahl eingesetzt, das verklärte Paschamahl. Nachdem er gedanket, gab er das gebrochene Brot seinen Jüngern mit den Worten: Dieß ist mein Leib, der für euch gegeben wird, und ebenso, nachdem er gedanket, den Kelch mit den Worten: Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute, indem er zweimal hinzufügt: Dieses thut zu meinem Gedächtniß. In diesem Mahle unterscheidet sich also was Jesus Christus den Jüngern giebt, nämlich im Brote seinen Leib, im Kelche sein Blut, und was seine Jünger ihm geben sollen, nämlich das Gedächtniß seines Todes. Nach dem was Christus den Seinen giebt, ist das Abendmahl ein Sakrament, nach dem was die Jünger ihm geben, ein Opfer. Das Abendmahl ist ein Sakrament, und: Das Abendmahl ist ein Opfer, sind die beiden Urtheile, welche einstimmig die Zeugen der alten Kirche aussprechen. Nur in der Bestimmung des Wie gehen die Väter auseinander.

Das Abendmahl ist also zuerst ein Sakrament. Durch das Dankgebet geweiht heißt das Brot Leib, der Wein Blut. Eucharistie ist das zusammenfassende Wort für die geweihten Elemente. Wiefern aber ist das geweihte Brot Leib, der geweihte Wein Blut? Bei den ältesten Vätern (Ignatius, Justin, Irenäus) finden wir die einfache Versicherung, daß Brot Leib, Wein Blut

sei, ohne tiefere Vermittelung des Gegensatzes. Wie in der Menschwerdung unser Fleisch das Fleisch des Logos ward, so wird im Abendmahl Brot und Wein, welches ja im Verdauungsprocesse in unser Fleisch und Blut verwandelt wird, Fleisch und Blut Christi: lehrt Justin (Apol. I. c. 66.). Wie das irdische Brot durch die Anrufung Eucharistie wird, welche aus einem himmlischen und einem irdischen Stück besteht d. h. Brot und Leib, Wein und Blut, so empfangen auch unsere Leiber durch den Genuß der Eucharistie die Hoffnung der Auferstehung d. h. sind irdisch und doch für das ewige Leben geweiht: sagt Irenäus (Adv. haer. IV. 18, 5.). Es war eine innere Nothwendigkeit, daß in dieser unvermittelten Zweiheit der Unterschied zum Bewußtsein kam. Brot ist doch nicht Leib, Wein ist doch nicht Blut. Und doch heißen sie so. Wie geschieht dieß? Bei den alexandrinischen Kirchenlehrern des 3. Jahrhunderts (Klemens und Origenes) und den ihnen folgenden Vätern des 4. Jahrhunderts (Eusebius, die drei Kappadocier u. A.) im Morgenlande, bei Tertullian, Cyprian und Augustin im Abendlande, wird mit Bestimmtheit ausgesprochen, daß die Elemente Symbole des Leibes und Blutes Christi sind. Aber wie dieselben Kirchenlehrer von der Taufe lehren, daß sie zunächst nur ein Sinnbild der Wiedergeburt ist, und doch einstimmig bekennen, daß sie die Wiedergeburt wirklich in uns wirkt, so sehen auch jene Väter in den geweihten Elementen nicht bloß Symbole, sondern eine sakramentale Leiblichkeit, die sich Christus bereite, um sich durch dieselbe uns mitzutheilen. Bei Augustin, der doch der charaktervollste Vertreter des Abendlandes ist, ist Brot und Wein nicht der Leib und das Blut Christi selbst, als welche zur Rechten Gottes erhöht auf Erden nicht gegenwärtig sind, sondern nur das sichtbare Wort von Christi Leib und Blut, durch welches die würdigen Empfänger in die geheimnißvolle Gemeinschaft der Kirche, die der Leib Christi ist, eingepflanzt werden. Was ihr auf dem Tische sehet, sagt er in seiner Rede vom Sakrament des Altars an die Kinder, ist Brot und Wein. Aber dieß Brot und Wein wird wenn das Wort hinzukommt Leib und Blut des Wortes (Logos). Deswegen, weil

Christus für uns gelitten hat, empfahl er uns in diesem Sakramente seinen Leib und sein Blut, wozu er auch uns selbst gemacht hat. Denn wir sind sein Leib und sein Blut geworden und sind aus Gnade was wir empfangen.[1] Macht sich also bei dieser Richtung das Bewußtsein des Unterschiedes zwischen den Elementen und Leib und Blut des Herrn geltend — man kann nicht deutlicher aussprechen als Augustin es gethan hat, daß die Elemente nur Zeichen sind, nicht der Leib Christi selbst — so sehen wir sowohl in der morgenländischen (Cyrill von Jerusalem, Chrysostomus, Theodoret, Johannes von Damaskus) als in der abendländischen Kirche (Ambrosius, Leo, Gregor u. A.) immer bestimmter das Streben hervortreten, diesen Unterschied durch die Konsekration auszugleichen, der sie die Kraft zuschreiben, das Brot in den Leib, den Wein in das Blut zu verwandeln. Dieß will nichts Anderes aussagen als den Elementen Abendmahlsbedeutung geben. Diese geistliche Verwandlung aber in eine eigentliche umzusetzen, lag ganz im Sinne des Mittelalters. Paschasius Radbertus war es, der im karolinischen Zeitalter (zuerst 831, dann 844) zuerst die Lehre aufstellte, daß im Abendmahl kraft des Wortes der Weihe Brot und Wein, ohne ihre äußere Erscheinung zu verlieren, in Leib und Blut Jesu Christi wirklich verwandelt werden. Noch widersprechen die angesehensten Kirchenlehrer des Zeitalters dieser Lehre (Ratramnus, Rabanus Maurus, Walafried Strabo, Scotus Erigena u. A.). Aber das Einfache, Sinnliche, Geheimnißvolle, Wunderbare in dieser Aufstellung lag im Sinne des Mittelalters, daß sie um die Mitte des 11. Jahrhunderts schon die Herrschaft hatte. Berengar, welcher in dieser Zeit gegen Lanfranc dieselbe Sache zu führen hatte, die einst Ratramnus gegen Paschasius vertreten hatte, mußte den Umschwung der Zeiten auf das Bitterste erfahren. Zweimal mußte er seine Ueberzeugung abschwören. Die Verwandlungslehre, von den Scholastikern des 12. Jahrhunderts übereinstimmend gelehrt, ward unter dem zuerst von Damiani gebrauchten Ausdruck der

1) Opp. ed. Paris. 1842. XI. p. 834 sq. Vgl. Die luth. Dogm. II. S. 206 ff.

Transsubstantiation auf dem vierten Lateranconcil von 1215 sanktionirt. Nicht so leicht aber als die Schwierigkeiten, welche die Tradition der alten Kirche machte, waren die begrifflichen zu überwinden. Bedeutet Verwandlung den Proceß, in welchem ein Stoff untergehend die Grundlage bildet, aus welcher ein neuer entsteht — aus Wasser Wein — so lag hier einmal die Schwierigkeit vor, daß die Elemente, aus welchen Leib und Blut entstehen sollen, bleiben, zweitens aber die himmlischen Stoffe, in welche sie übergehen sollen, nämlich Christi Leib und Blut, bereits vorhanden sind. So blieb denn nur übrig zu sagen, daß von Brot und Wein nur die Substanz verwandelt wird, nicht die äußeren Accidentien, welche bleiben: also eine logische Fiktion, deren Unhaltbarkeit Ratramnus und Berengar mit Klarheit gezeigt hatten. Die Verwandlung aber mußte man bedeutend limitiren, indem man sie nur als Herbeiführung des himmlischen Stoffes (conversio adductiva) bestimmte. Und wie konnte der Leib Christi, von dem man lehrte, daß er im Himmel einen in den Raum fallenden Körper bilde, zugleich auf Erden in den vielen Hostien sein? Alle Hilfstheorien, die man aufstellte, wollten nicht ausreichen. Sie kommen alle darauf hinaus, daß der Leib Christi im Abendmahl in einem ganz andern Verhältnisse zum Raume stehe als im Himmel. An der Unterscheidung des Occam, daß ein Körper entweder so zum Raume sich verhalte, daß sein Theil im Theile, sein Ganzes im Ganzen desselben ist (circumscriptive) oder daß sein Ganzes in jedem Theile ist, wie wenn ein Engel in einem Hause ist der ganze Engel in jedem Theile des Hauses ist (diffinitive), hat späterhin Luther angeknüpft.[1] Und auch das Verhältniß der Substanz des Leibes und Blutes zu den Accidentien des Brotes und Weines vermochten die Scholastiker nicht in's Reine zu bringen. Was wir nach der Verwandlung auf dem Altar sehen, ist Brot und Wein. Aber die Substanz dieses Brotes ist der Leib, die Substanz dieses Weines das Blut Christi. So ist also das Brot was ich sehe nur Schein?

1) Rettberg, Occam und Luther (Stud. u. Kr. 1839. H. 1.).

Nicht Schein, sondern nur die Accidentien vom Brot. Diese Gestalt, diese Farbe, dieser Geschmack u. s. w. sind wirklich. Es fehlt ihnen nur die Substanz des Brotes, an deren Stelle die Substanz des Leibes Christi getreten ist. Eine Maus, lehrten die späteren Scholastiker, welche die Hostie benagt, benagt den Leib Christi. Wird hier also gelehrt, daß die äußere Erscheinung der Hostie ganz aufgeht in die Substanz, so waren doch anderseits die scholastischen Theologen der Meinung, daß wenn das Element in den Verdauungsproceß übergehe, der Leib sich aus demselben zurückziehe.[1] Das war offenbar eine Inkonsequenz, die eben beweist, daß die Scholastik den Unterschied zwischen den Elementen und ihrem himmlischen Inhalt nicht aufgeben konnte. Wir nannten die Lehre, daß vom Brot und Wein die Accidentien bleiben, die Substanz aber verwandelt werde, eine logische Fiktion. Der Beweis liegt überaus nahe. Brot ist ein aus Wasser und Mehl bereitetes Gebäck, welches alle die Eigenschaften hat, die einem so entstandenen Stoff zukommen: Geschmack, Gestalt, Farbe u. s. w. Nenne ich nun diese Eigenschaften Accidentien, so ist gewiß, daß dieselben die Wesensbestimmungen des Brotes sind, welche den Bestand der Substanz (des Wesens) desselben voraussetzen. Geschmack hat das Brot nur, sofern es aus Mehl und Wasser gebacken ist. Lehrt man aber, daß in der Hostie alle die Momente und Eigenschaften erhalten sind, welche zum Wesen des Brotes gehören, so versteht sich von selbst, daß auch das Wesen oder die Substanz des Brotes erhalten ist. Wenn ein Messer ein aus Klinge und Stil bestehendes Instrument ist, so ist wo in einem Instrumente Klinge und Stil mit allen Eigenschaften eines Messers verbunden sind, auch die Substanz gegeben. Die Verwandlungslehre ist gegen Schrift, Tradition und christliche Vernunft. Das Wahre in derselben ist, daß die Elemente Brot und Wein im Abendmahle zwar ihren natürlichen Charakter bewahren, aber ihre Suhstanz in ihrer Abendmahlsbedeutung haben d. h. Zeichen und Medien des Leibes Christi sind. Und wir haben gesehen,

1) Thomas Aq. S. III. qu. 77. art. 4.

daß dieſe Wahrheit auch die geſchichtliche Grundlage iſt, aus welcher die Verwandlungslehre entſtanden iſt. Mußte man zugeſtehen, daß die äußere Erſcheinung von Brot und Wein bleibe, nur ſubſtanzlos, ſo mußte ſich bei der Schwierigkeit, Accidentien ohne Subſtanz und eine Subſtanz ohne Accidentien zu denken, die Frage aufwerfen, ob man nicht annehmen könne, daß Brot und Wein bleibe, nur daß in ihnen Leib und Blut verborgen ſeien. Dieſe, Impanation genannte, Aufſtellung finden wir bei Schülern von Berengar, Ruprecht von Deutz, Durandus von St. Porciano, Occam, Peter d' Ailly. Sie bildet den Uebergang zur lutheriſchen Abendmahlslehre. Lehrte man, daß in den Elementen der verklärte Leib und das verklärte Blut gegenwärtig ſeien, ſo mußte man dahin fortgehen zu ſagen, daß wo der Leib auch der Herr ſei (per concommitantiam, wie man es ausdrückte), der gegenwärtige Herr alſo angebetet werden müſſe. Dieſe Anbetung des Herrn im Abendmahle zu feierlicher Darſtellung zu bringen iſt die Bedeutung des Frohnleichnamfeſtes. Da man nun lehrte, daß Chriſtus in jeder Geſtalt ganz gegenwärtig ſei, ſo glaubte man damit die allmälig eingeriſſene Sitte, den Laien den Kelch nicht zu reichen, damit rechtfertigen zu können, und freute ſich dieſer Sitte und ihrer Begründung, weil dadurch die Vorzüge des Klerus gemehrt wurden.

Zweitens nennt die alte und mittelalterliche Kirche das Abendmahl einſtimmig ein Opfer. Die Schrift hat weder den Ausdruck Sakrament noch den Ausdruck Opfer für das Abendmahl. Man wird aber ſagen müſſen, daß die Bezeichnung deſſen was im Abendmahle Gott dem Menſchen giebt mit Sakrament und deſſen was der Menſch Gott giebt mit Opfer im Sinn und Geiſt der Schrift iſt. Die kirchliche Theorie hat mehr den Sakramentsbegriff, die kirchliche Praxis mehr den Opferbegriff betont. Die Grundlage des Opferbegriffs iſt die Bedeutung, welche die Abendmahlsfeier im Gottesdienſte hat. Die im apoſtoliſchen Zeitalter getrennten Theile des Gottesdienſtes, nämlich der Dienſt des Wortes, welcher Vormittags öffentlich gehalten wurde, und der Dienſt des Abendmahles, welcher in Verbindung mit dem Liebes-

mahle Abends gefeiert wurde, wurden im zweiten Jahrhundert dergestalt verbunden, daß der erste Theil des Gottesdienstes, bestehend aus Gebet, wozu Gesang kam, und Wort, welches theils verlesen, theils erbaulich ausgelegt wurde, auch Juden, Heiden und Katechumenen (missa catechumenorum) offen stand, der zweite aber, die vom Liebesmahle abgelöste Abendmahlsfeier, nur den Gläubigen (daher missa fidelium). Die Abendmahlsfeier nun nannte die alte Kirche ein Opfer, ohne sich der Punktes, worin das Opfer lag, ganz klar bewußt zu werden. Man dachte an die Elemente, die ja Darbringungen der Gemeinde waren (Oblationen), an das Dankgebet, welches die Weihe gab (Eucharistie), an den Gottesdienst überhaupt, der ja, ein Opfer, im Abendmahle seinen Höhenpunkt findet.[1] Aber man unterschied schon im Zeitalter Tertullian's (um 200) zwischen der Opferung, die auch ohne Genuß denkbar war, und dem Empfang des Abendmahles. Man opferte damals schon für geliebte Todte. Die römische Gottesdienstordnung, wie sie unter Gregor dem Großen bestand und die Grundlage der noch jetzt herrschenden Gottesdienstordnung der römischen Kirche bildet, zerfällt in die beiden Grundbestandtheile des auch Nichtchristen geöffneten Gebets- und Wortdienstes und der nur Gläubigen zustehenden Abendmahlsfeier. Im ersten Theile tritt zuerst das Gebet, dann das Wort hervor, welches verlesen, von der Gemeinde im Symbol bekannt und in der Predigt ausgelegt wird. Den Uebergang aus dem ersten Theil in den zweiten bildet das Offertorium, während welches die Christen ihre Gaben darbringen. Hierauf folgt die Präfation: Richtet auf eure Herzen, Würdig und recht ist es, Heilig, heilig, heilig. Nun die Weihe der Elemente durch das Gebet zum Opfer für die ganze Kirche, den Papst, alle katholischen Christen. Insonderheit Bitte, der Umstehenden zu gedenken, die dieß Opfer des Lobes zum Heil

1) Belege b. Höfling, Die Lehre der ältesten Kirche vom Opfer im Leben und Kultus der Christen 1851. Otto, Das Abendmahlsopfer der alten Kirche 1868. Harnack, Der christl. Gemeindegottesdienst im apostolischen und altkatholischen Zeitalter 1854.

ihrer Seele darbringen. Gedächtniß Maria's und der Heiligen, durch deren Verdienst und Fürbitte die Gläubigen göttlichen Schutzes theilhaftig werden wollen. Diese Opfergebete fassen sich in das Gesammtgebet zusammen, daß Gott versöhnt dieß Opfer annehmen wolle, die Tage der Darbringenden in Frieden zu erhalten und sie zu retten vom ewigen Tode. Diese Darbringung wollest du o Gott gesegnet, zugeeignet, kräftig, vernünftig, annehmlich machen, daß sie uns werde der Leib und das Blut Christi. Daran schließt sich eng die Weihe der Elemente durch die Einsetzungsworte, welche mit den Worten enden: Dieß thut zu meinem Gedächtniß. Daher eingedenk, o Herr, des seligen Leidens und der Auferstehung und der Himmelfahrt deines Sohnes, unseres Herrn und Gottes Jesu Christi, bringen wir von deinen Geschenken und Gaben dir Auserwähltes dar als ein reines Opfer, ein heiliges Opfer, ein unbeflecktes Opfer, als das heilige Brot des ewigen Lebens und den Kelch des unvergänglichen Heils. Schaue gnädig herab auf diese Opfergaben wie einst auf das Opfer Abel's, Abraham's und Melchisedek's. Laß sie durch die Hände deines Engels getragen werden auf deinen himmlischen Altar, daß wir Alle, die wir aus dieser Gemeinschaft des Altars den hochheiligen Leib und Blut deines Sohnes nehmen, mit himmlischem Segen erfüllt werden. Gedenke aller deiner Diener und Dienerinnen, die im Schlaf des Friedens ruhen und gieb ihnen die Stätte der Erquickung deines Lichtes und Friedens. Und auch uns deinen Dienern laß einst Theil haben und Gemeinschaft mit deinen heiligen Aposteln und Märtyrern durch Jesum Christum im heiligen Geiste. Das Vaterunser. Erlöse uns von allen Uebeln auf die Fürsprache der heiligen Jungfrau, der Apostel u. s. w. Der Friede des Herrn sei mit euch. Und mit deinem Geiste.[1] Wir sehen aus dieser Gottesdienstordnung, die den Uebergang aus der alten in die mittelalterliche Kirche bildet, daß Gegenstand des Opfers sowohl die Elemente als Leib und Blut Christi sind. Ehe sie noch geweiht

1) Daniel, Cod. liturg. I. p. 12 sq.

ſind zu Leib und Blut werden die Elemente ſchon als Opfer dargebracht. Volles Opfer aber werden ſie erſt nach der Weihe. Wir ſehen, daß auch liturgiſch ſich die Darbringung des Leibes und Blutes Chriſti an die Worte knüpft: Dieß thut zu meinem Gedächtniß. Eingedenk des Todes Chriſti bringt der Prieſter Leib und Blut, die für uns geopfert worden ſind, Gott zur Vergebung der Sünden dar. Ein Opfer iſt alſo das Abendmahl ſofern in ihm das Opfer Chriſti erneuert und angeeignet wird. Nicht bloß Origenes und Euſebius, ſondern die angeſehenſten Scholaſtiker (Petrus Lombardus, Thomas Aquinas und Occam) führen das Meßopfer auf Erneuerung und Aneignung des Opfertodes Chriſti zurück. Allein ſchon in der Liturgie lag mehr. Schon Cyprian, der es in ſeiner Art hat durch ſtarke Ausdrücke künftigen Ausſchreitungen den Weg zu bahnen, ſpricht von einer Opferung des Leidens Chriſti. Bei Auguſtin bringt im Abendmahlsopfer die Gemeinde Chriſtum, Chriſtus die Gemeinde Gott dar. Gregor der Große aber führt den vorhandenen Anſatz zur Idee einer Erneuerung des Opfers, welches Chriſtus einſt für uns am Kreuze brachte, zum Ziele, indem er lehrt, daß Jeſus Chriſtus im Abendmahle ſich noch einmal auf eine unblutige Weiſe für uns opfere zur Vergebung der Sünden. Offenbar entſprach dieſe Auffaſſung des Abendmahlsopfers am meiſten der Bedeutung, die es im Glauben der Kirche hatte. Für viel wichtiger als den Genuß des Leibes und Blutes Chriſti ſah man die Theilnahme am Meßopfer an. Nicht die Spendung, ſondern die Opferung des Leibes und Blutes Chriſti iſt der geheimnißvolle Mittelpunkt der Meſſe. Und ſo dürfen wir uns nicht wundern, daß ſie, obgleich von den namhafteſten Scholaſtikern nicht begünſtigt, doch allmälig durchdrang und ſpäter in das tridentiniſche Bekenntniß überging. Nicht bloß für die Lebenden, ſondern auch für die Todten ſah man das Meßopfer als kräftig an. Wir fanden die Anfänge der Opferung für die Todten ſchon im Zeitalter Tertullian's. Die Abendmahlsliturgien des 4. Jahrhunderts und der Folgezeit gedenken regelmäßig der Todten. Für dieſe konnte das Meßopfer auch dann kräftig ſein,

wenn es, von Lebenden verlassen, nur vom Priester dargebracht wurde. Solche allein vom Priester gehaltenen Messen, die sogenannten Stillmessen, kamen in den ersten Jahrhunderten des Mittelalters mehr und mehr in Gebrauch. Noch protestirten Synoden und angesehene Kirchenlehrer des 9. Jahrhunderts gegen sie. Aber die Praxis war mächtiger als die Theorie und setzte sie durch.

So war denn in das Abendmahl des Herrn sowohl nach seiner sakramentalen als nach seiner sacrificiellen Seite viel unevangelische Lehre und unevangelische Sitte eingedrungen. Wie die Elemente, welche nach des Herrn Lehre nur Zeichen und Medien des Leibes und Blutes Christi sein sollen, im mittelalterlichen Glauben zur Substanz des Leibes und Blutes geworden waren, so war aus dem Gedächtniß des Opfertodes Christi, dessen Kraft sich im Abendmahl in Vergebung der Sünden uns mittheilen soll, ein erneuertes Sühnopfer geworden.

Dasselbe Streben, Göttliches zu vermenschlichen, Menschliches zu vergöttlichen, hatte die Lehre von der Kirche ergriffen. Man muß ja einfach sagen, daß die Eigenthümlichkeit des Mittelalters darin besteht, das Wesen des Christenthums in die hierarchisch gefaßte Kirche zu setzen. Aber die Grundlagen dazu haben wir schon in der alten Kirche entstehen sehen. Wir sahen, wie die Eigenschaften, welche der Kirche nach ihrer göttlichen Grundlage zukommen, Einheit, Heiligkeit, Apostolicität, Katholicität, sich in den äußeren Organismus der Kirche gelegt hatten. Die Kirche ist Eine, nicht bloß weil sie Ein Leib und Ein Geist ist, sondern auch, weil sie in Lehre, Verfassung und Kultus einheitlich gestaltet ist. Sie ist heilig, nicht bloß weil vom heiligen Geiste, der in ihr waltet, Kräfte der Heiligung ausgehen, sondern auch nach allen ihren Lehren, Ordnungen, Kultusformen. Sie ist apostolisch, nicht bloß weil sie auf apostolischem Grunde ruhend vom apostolischen Worte geleitet wird, sondern weil in den Bischöfen der apostolische Amtsgeist fortlebt, im Papste, dem Nachfolger Petri, gipfelt. Sie ist katholisch, nicht bloß weil sie die Bestimmung hat sich über die Erde auszubreiten, sondern auch

weil die legale Zugehörigkeit zu ihr die Bedingung des Heils ist. Besteht alles Heidenthum in Kreaturvergötterung, so muß man in diesem Streben, die menschliche Seite in der Kirche zu vergöttlichen, denselben zum Heidenthum abschüssigen Geist erkennen, die wir in der Marien-, Heiligen- und Reliquienverehrung, in der heilsbedingenden Kraft die man menschlichem Thun beilegte, in der Anbetung der Hostie fanden. Auf der andern Seite hatte die Kirche, wie wir oben sahen, schon auf dem Boden der alten Welt einen starken Zug zum Judenthum in sich aufgenommen. Jüdisch war das Streben, die Formen des Glaubens, der Verfassung und des Kultus an Gesetze zu knüpfen, von denen man das Heil abhängig machte; jüdisch war der immer entschiedener hervortretende Priestercharakter des Klerus, der auf sich die Rechte des alttestamentlichen Priesterthums übertrug; jüdisch war der Geist, der den Kultus immer sinnenfälliger machte, die gottesdienstlichen Formen an sich für heilig und heiligend erklärte und das Abendmahl zum Meßopfer machte, welches der Priester für die Sünde des Volkes Gott darbrachte; jüdisch war endlich der hierarchische Zug, welcher in die Kirche soviel als möglich von den Gütern, Rechten und Kräften des Staates aufzunehmen trieb, um den Staat zu beherrschen. Was der himmlischen, was der triumphirenden Kirche zukommt, übertrug das Mittelalter der irdischen und streitenden Kirche. Das himmlische Haupt der Kirche, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden übergeben ist, hat seinen Stellvertreter im Papste, der nicht bloß der oberste Inhaber aller kirchlichen Gewalt ist, sondern auch der Lehnsherr aller weltlichen Gewalt, so daß er Könige einsetzen und absetzen, Völker vom Eide der Treue entbinden, über Recht und Unrecht, Krieg und Frieden entscheiden kann. Bonifacius VIII sprach in der Bulle Unam sanctam (1302) auf Grund der Stelle Lc. 22, 38: Hier sind zwei Schwerter, worauf Christus sprach: Es ist genug, die Lehre aus, daß zwei Schwerter in der Kirche seien, das geistliche und das weltliche, jenes von der Kirche, dieses für die Kirche zu führen, jenes von dem Priester, dieses von der Hand der Könige und Fürsten, aber nach dem Wink des Priesters.

Es muß aber ein Schwert unter dem andern stehen, das weltliche unter dem geistlichen, wie der Herr zu Jeremias gesprochen habe: Siehe ich habe dich heute über Völker und Reiche gesetzt (Jer. 1, 10.) und Paulus: Der geistliche Mensch richtet Alles, er selbst aber wird von Niemandem gerichtet (1 Kor. 2, 15.). Wer also der von Gott geordneten Macht widerstrebt, widerstrebt Gott. Unterthan zu sein dem römischen Priester, so erklären, sagen, bestimmen und verkünden wir aller Kreatur, ist zur Seelen Seligkeit nothwendig. Und nicht bloß in diese Welt, sondern auch in das Jenseits reicht der kirchliche Arm des Papstes. Seine Ablaßbriefe sind im Fegefeuer gültig zur Milderung, ja Aufhebung der Strafe. Was Jesus Christus einst den Aposteln übertragen hat, das Amt das Wort zu verkündigen und Ordnungen aufzurichten, die Seelen zu weiden und die Gemeinden zu leiten, zu binden und zu lösen, daß es auch im Himmel gebunden und gelöst sei, das kommt auch dem apostolischen Stuhl zu, auf dem Petri Nachfolger sitzt. Wenn unstreitig was im letzten Grunde der römische Stuhl anstrebte Weltherrschaft war, so lag das Recht dazu eben in der Voraussetzung, daß dem Papste die Rechte des himmlischen Königs der Kirche zustehen und dem Reiche Gottes auf Erden die Macht des himmlischen und zukünftigen. Wir haben gesehen, wie in der That die Kirche während des 12. und 13. Jahrhunderts alle Mächte und Kräfte der Zeit in ihren Dienst zu nehmen wußte: Fürstenmacht und Vasallenmacht, Ritterthum und Städtewesen, Wissenschaft und Kunst. Hatten sich in den Verfolgungszeiten die Christen auf Erden verzehrt in der Sehnsucht nach dem was droben und was zukünftig ist, so ist jetzt was vergangen war gegenwärtig: Christi Fleischwerdung und Opfertod im Meßopfer, der Apostolat im apostolischen Stuhl, die Heiligen in ihren Reliquien; was himmlisch und unsichtbar ist irdisch und sichtbar: Der König des Himmels in seinem Statthalter, die ihn im Himmel umgebende Schaar der Propheten, Apostel, Märtyrer, Kirchenlehrer in den Heilswirkungen, die von ihnen ausgehen, die Anbetung des dreieinigen Gottes im Himmel in dem geheimnißvollen Kultus der Dome, die ja ein Abbild des Himmels sind, der Priester, die wie

Engel Gott dienen, des Meßopfers, in welchem Christi Leib in der Hostie angeschaut und angebetet wird; endlich was der Ewigkeit zukommt schon in der Zeit vorhanden: die zukünftige Wahrheit in den Satzungen der Kirche, die Gottes Aussprüche sind, und in den Systemen der Scholastik, die bis in's Kleinste ausgebaut sind, die zukünftige Vollendung in den vielen Heiligen, welche der Spruch des römischen Stuhles ernennt, die Verehrung des Volkes allenthalben sucht und findet, die zukünftige Seligkeit in den Gefühlen, Gesichten und Verklärungen, die auserwählten Seelen werden. Eine Kirche, die soviel aus dem Jenseits in das Diesseits verlegt hatte, mußte natürlich auch von dem Diesseits in's Jenseits viel übertragen. Die Scholastik wußte bis in's Einzelnste und Kleinste zu sagen, wie Hölle, Fegefeuer und Himmel gestaltet, wo die Räume der Väter vor Christo und der ungetauften Kinder seien und wie sich Alles vollziehen werde, wenn Christus einst wiederkommen wird zum Gericht. Und so war es ganz im Sinne des Mittelalters, wenn Dante das Urtheil, welches er über die Persönlichkeiten seiner Zeit fällte, zur Grundlage des Gerichtes machte, welches Gott in Hölle, Fegefeuer und Paradies vollzieht.

Auf drei Hauptpunkte lassen sich die Abweichungen der Kirche zurückführen.

Erstlich war zur Schrift, dem allein authentischen Zeugnisse der Propheten und Apostel, eine Ueberlieferung, zur Ueberlieferung aber eine Theologie gekommen, welche in Wesenspunkten vom Evangelium abwich.

Zweitens war der ewige Mittelpunkt des Christenthums, die Heilsgemeinschaft des Einzelnen mit Gott im rechtfertigenden Glauben, durch Gesetzlichkeit, Werkthätigkeit und äußerliche Kirchlichkeit verdeckt worden.

Drittens hatte sich der einheitlich gegliederte Organismus der Kirche, der sich heidnisch verweltlicht, jüdisch zu einem Gottesstaate veräußerlicht hatte, zur Grundbedingung alles Heils aufgeworfen.

---

6. Die reformatorischen Bewegungen des Mittelalters.

Die Nothwendigkeit einer Reformation der mittelalterlichen Kirche an Haupt und Gliedern kam nicht erst dem 16. Jahrhundert zum Bewußtsein.

Es lassen sich im Mittelalter zwei reformatorische Strömungen unterscheiden: eine allgemeine, die im Gang der welt- und kirchenhistorischen Entwickelung liegt, und eine besondere, die von evangelischen Männern und Richtungen ausgeht.

In dem Zeitraume von 1050 bis 1250, den wir die Hochebene des Mittelalters nannten, vermag die von den Hohenstaufen so mächtig vertretene ghibellinische Richtung nicht den ungeheuren Bund zu durchbrechen, welchen die Kirche mit allen Mächten des Zeitalters geschlossen hat. Als Mitte des 13. Jahrh. das Geschlecht der Hohenstaufen unterging, stand die Kirche siegreich auf dem Plane. Aber nur von außen angesehen. Das in den Hohenstaufen niedergeschlagene Princip der Unabhängigkeit der weltlichen Macht von der Kirche war in das Bewußtsein der Fürsten und Völker eingegangen und zwar ganz besonders in dem Lande, welches der römische Stuhl auf Kosten der deutschen Kaisermacht begünstigt hatte, nämlich in Frankreich. In den Zeiten des 14. Jahrhunderts, da die Päpste in gänzlicher Abhängigkeit von den Königen von Frankreich ihren Kampf gegen die deutschen Kaiser fortsetzten, lösten die Deutschen die Kaiserwahl von den Händen Rom's ab. Die Staaten waren es, welche in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts die Abstellung der sie drückenden Mißbräuche auf den Kirchenversammlungen von Pisa, Kostnitz und Basel anstrebten. Noch einmal gelang es dem römischen Stuhl, die Vortheile, die er dort den Völkern zugestanden hatte, denselben zu entwinden, aber um den Preis des Zutrauens der Fürsten und Völker. Kurz, der Nationalgeist stand nicht mehr im Dienste Rom's.[1]

1) S. oben S. 11 ff.

Die zweite Macht, die sich Rom entfremdet hatte, war die theologische Wissenschaft. Wo Kirche ist, da ist auch theologische Wissenschaft. Der Geist, welcher in Schrift und Bekenntniß von der Wahrheit zeugt, wirkt in der Kirche auch die Gaben der Wahrheit und Erkenntniß, das Wort der Wahrheit dem Bewußtsein der Kirche wissenschaftlich zu vermitteln. Und so kommt, wie wir schon oben sahen,[1] zu Schrift und Bekenntniß mit innerer Nothwendigkeit die Theologie, welche man das wissenschaftliche Selbstbewußtsein der Kirche nennen mag. Die Grundlagen der Theologie sind schon von den Aposteln gelegt worden. Hat nicht Johannes sein Zeugniß von dem Worte, das Fleisch ward, an das in Alexandrien heimische Theologumenon vom Logos angeknüpft? Hat nicht Paulus die ihm anvertraute Offenbarung mit den Kräften und Mitteln eines jüdischen Schriftgelehrten, der mit griechischer Bildung nicht unbekannt war, durchgearbeitet? Geht nicht durch den Brief an die Hebräer schon ein wissenschaftliches Streben die Erfüllung des alten im neuen Bunde zu zeigen? Die Kirchenlehrer der alten Kirche werden Väter, die der mittelalterlichen Scholastiker, die der nachreformatorischen Kirche Theologen genannt. Wie nun überhaupt die alte Kirche die Aufgabe der Grundlegung hat, so haben die Väter insbesondere den Grund des Kirchenglaubens und der kirchlichen Wissenschaft gelegt.[2] Den Vätern der vorkonstantinischen Zeit fiel die Aufgabe zu, das Christenthum gegen Heiden, Juden und Häretiker zu vertheidigen. Die Theologie dieser Zeit hat einen apologetischen Charakter. Als nun was die Vertheidigungsschriften dieses Zeitalters angestrebt hatten, nämlich das Recht des Christenthums darzuthun, in noch höherem Grade als sie gehofft hatten, seine Erfüllung gefunden hatte, da sollte die Theologie in dieser nachkonstantinischen Zeit dem allgemeinen Streben der Kirche, unter Benutzung der Gunst des Staates ihre Formen auszugestalten, ihren reichen Tribut, indem sie im Kampfe mit häretischen Aufstellungen ihre Grundlehre formulirte. Die nachkonstantinische Theologie hat das Streben der Dogmenbildung. Die Lehre von der Dreieinig-

1) S. 48. 2) S. 57.

keit ist in den arianischen Streitigkeiten des 4. Jahrhunderts, von der Person Christi in den monophysitischen Kämpfen des 5., 6. und 7. Jahrhunderts im Morgenlande, die Lehre von der Sünde und Gnade dagegen im Abendlande in den pelagianischen Streitigkeiten entwickelt worden. Nachdem die Väter der alten Kirche so zu sagen den Stoff der Theologie erzeugt hatten, sah sich die mittelalterliche Kirche, welche ja die Lehrmeisterin der jungen Völker war, an die Aufgabe gewiesen, diesen Stoff schulmäßig auszuformen. Das Mittelalter ist die Zeit der Scholastik. Es war die Kirche die Erbin so der Lehrentwickelung der alten Kirche als der Bildung der alten Welt. In eine Welt der Barbarei gestellt, hatte die Kirche nicht die Kraft, ebenbürtig fortzuarbeiten an der Arbeit der Väter, sondern nur zusammenzufassen was die Väter hervorgebracht und mit den Bildungsmitteln der alten Welt in schulmäßige Form zu bringen. Scholastik ist die mittelalterliche Theologie, welche den von den Vätern ererbten Lehrstoff, dessen Wahrheit sie voraussetzt, mit den formalen Mitteln der alten Welt begrifflich ausgestaltet. Wir können drei Epochen der Scholastik unterscheiden: die Zeit der werdenden, der vollendeten, der abnehmenden Scholastik.[1]

Die werdende Scholastik nimmt den Zeitraum von 600 bis etwa 1100 ein. Es ist eine Uebergangszeit. Die Theologie lebt ganz von der Väterzeit. Wie in der morgenländischen Kirche im 8. Jahrhundert Johann von Damaskus, im 9. Jahrhundert Photius den Erwerb der altgriechischen Theologie zusammenfaßten, jener in spekulativer, dieser in mechanischer Weise, so kennen auch die Häupter der abendländischen Theologie: ein Isidor von Sevilla im 7., ein Beda Venerabilis im 8. Jahrhundert, ein

1) Den Gang der Scholastik stellen, abgesehen von den größeren Werken von Ritter (Gesch. d. chr. Philosophie III. IV.), Haureau (De la phil. schol. 2 TT. 1850), Kaulich (Gesch. der scholast. Philosophie 1863) und Stöckl (Gesch. der Philosophie des Mittelalters 1864. 3 Bb.): Landerer (Art. Scholast. Theol. in Herzog's RE. XIII. S. 654 f.), Baur (Kirchengesch. III. S. 279) u. Erdmann (Grundriß d. Gesch. d. Phil. 2. A. 1869. B. 1.) dar. Vgl. den Ueberblick in m. Luth. Dogm. II. S. 259 ff.

Alcuin und Rabanus Maurus im carolinischen Zeitalter kein höher Ziel als Glauben und Wissen der abendländischen Kirche der Väterzeit in sich aufzunehmen, in lehrhaften Schriften zu verarbeiten und auf die kirchlichen Verhältnisse und theologischen Fragen der Gegenwart anzuwenden. Man mag diesen langen Zeitraum einem Winter vergleichen, im Anfang von der Herbstsonne der alten Welt, am Ende von der Frühlingssonne der Scholastik erhellt, in welchem das carolinische Zeitalter wie ein lichtes Weihnachten dasteht. Von der theologischen Regsamkeit dieser Zeit zeugen die Streitigkeiten über Lehrpunkte, welche die Väter unerledigt gelassen hatten. An die arianischen Streitigkeiten des 4. Jahrhunderts, aus denen die Lehre von der Dreieinigkeit siegreich hervorgegangen war, knüpfte der Streit über den Ausgang des heiligen Geistes von Vater und Sohn an (das filioque), welchen das Abendland nach seiner von Augustin ausgegangenen Tradition nur dahin entscheiden kann, daß der Geist nicht allein vom Vater ausgehe, wie der Morgenländer im Anschluß an den Wortlaut der Formel von Konstantinopel behauptet, sondern auch vom Sohne. Die adoptianische Lehre, daß Jesus Christus nur seiner göttlichen Natur nach eigentlich, seiner menschlichen Natur aber nur uneigentlich und adoptionsweise Sohn heiße, ward für eine Erneuerung der nestorianischen Trennung zwischen beiden Naturen angesehen und verworfen. Der Gegensatz des strengen und des gemilderten Augustinismus aber trat in dem Streite Gottschalk's, welcher behauptete, daß Gott in einem Akte einen Theil der Menschheit zum Leben, einen andern zum Verderben bestimmt habe, in ein neues Stadium, doch ohne seine Erledigung zu finden. Als Paschasius Radbertus, wie wir oben schon sahen,[1] die den Ansätzen nach schon vorhandene Verwandlungslehre rund und entschieden aussprach, hatten seine Gegner, an ihrer Spitze Ratramnus, unstreitig Schrift und Tradition auf ihrer Seite. Aber der Zug der Zeit entschied sich für die paschasische Verwandlungslehre. Was daher einst Ratramnus, von den Erleuchtetsten seiner Zeit verstanden, für die alt-

1) S. 87.

katholische, namentlich augustinische Abendmahlslehre geltend gemacht hatte, verwarf das 11. Jahrhundert in dem Munde Berengar's. Man kann nicht zweifeln, daß eine allgemeine Kirchenversammlung jener Zeit nicht anders entschieden haben würde als Rom zweimal (1059. 1079.) gegen Berengar entschied. In der Art und Weise aber ihre Sache zu vertreten stimmten Berengar und sein Gegner überein. Sie gingen von der Auctorität der Väter aus und suchten was sie als solche erkannt hatten dialektisch zu vermitteln. In dieser Verbindung aber der Auctorität der Väterlehre mit der Dialektik, wie sie die Schüler jener Zeit aus den Alten nahmen, liegen die Elemente der Scholastik.

In die Zeit der höchsten Blüthe der mittelalterlichen Kirche fällt auch der Höhenpunkt der Scholastik. Anselm von Canterbury gehört zu den erhabensten Gestalten der Theologie, in welcher vereint ist was sonst nur getrennt erscheint. Er ist Mann der Schule und zugleich Mann des Lebens und der That. Die beiden Seiten, welche nach ihm auseinandergehen sollten, begriffliche und mystische Scholastik, sind in ihm vereint. Er hat das apologetische Streben der vorkonstantinischen Väter, welche auf die Bestimmung des Wesens und der Wahrheit des Christenthums hingeht, und zugleich den Eifer der nachkonstantinischen, die einzelnen Dogmen des Christenthums näher zu bestimmen. Er ist wie die Kirchenlehrer jener Uebergangszeit von der Auctorität der Väter bestimmt und hält es zugleich für seine Pflicht was er glaubt dialektisch in die Erkenntniß zu erheben (credo ut intelligam). In seinem Streite mit Roscellin, dessen Dreieinigkeitslehre er bestritt, tritt uns der die ganze Scholastik bewegende Gegensatz zwischen Realismus und Nominalismus in seinem ersten, allgemeinsten Stadium entgegen. Roscellin sieht in Vater, Sohn und Geist drei Persönlichkeiten, denen die einende Substanz fehlt, weil ihm das Allgemeine, welches die Individuen verbindet, eine bloße Verstandesabstraktion ist. Dagegen ist für Anselm die Idee das allein wahrhaft Reale, in welchem die Existenz mit Nothwendigkeit liegt. Daher ist er der Vater des ontologischen Beweises, welcher aus dem Begriffe des allervollkom-

menſten Weſens die Exiſtenz deſſelben folgert. Mit der Tiefe eines Kirchenvaters der nicäniſchen Zeit hat er die Nothwendigkeit einer Trinität aus dem Weſen Gottes zu entwickeln geſucht. Sein großer Verſuch aber die Nothwendigkeit darzuthun daß Gott Menſch werden mußte (Cur Deus homo), weil nur eine göttliche Perſönlichkeit der Unendlichkeit der Schuld, welche die ſündige Menſchheit begangen hatte, Genüge leiſten und nur ein Menſch für Menſchen einſtehen konnte, hat der Lehre von der Verſöhnung eine Geſtalt gegeben, die aus dem Mittelalter in die Reformationszeit überging. Wärme und Licht, Glaube und Wiſſen, Auctorität und Dialektik, die ſich in ihm durchdringen, ſollten nach ihm ſich polariſiren. Wilhelm von Champeaux, mehr tief als klar, ſtärker im Feſthalten des Ueberlieferten als im Entwickeln, mehr der Kontemplation als der wiſſenſchaftlichen Begründung mächtig, gründete die Schule von St. Victor, deren Meiſter Hugo, Richard und Walther ſind. Dieſe Schule geht wie Anſelm von dem Glauben an die Kirchenlehre aus, wie ſie der mittelalterlichen Kirche auf Grund der Väter feſtſtand, vermittelt aber dieſelbe mit dem Gemüthe, indem ſie ſich in anbetender Verſenkung und begeiſterter Liebe ihr hingiebt, und mit der Erkenntniß, indem ſie dieſelbe begrifflich durchzuarbeiten ſucht. Während hier die Dialektik durch Auctorität und ein gläubiges, inniges Gemüth gebunden wird, tritt ſie bei Abälard mit dem Anſpruch auf, des chriſtlichen Glaubens Leiterin zu ſein, die ihn vor Aberglauben ſchützt, ſeinen Anſchluß an die Kirchenlehre vermittelt, Glauben und Wiſſen verſöhnt und den Theologen zu einer Höhe erhebt, welche ihn die Gedanken der Weiſen des Heidenthums verſtehen und die Widerſprüche der Väter ertragen lehrt. Im Anſchluß an den Gehorſam, welchen die Victoriner für den Kirchenglauben hatten, und eben ſomit im Gegenſatz zu Abälard's kühnem Streben, durch Nachweis der Widerſprüche der Väter der Dialektik Bahn zu brechen, ſtellte Petrus Lombardus von dem Grundſatz aus, daß die Schrift die Wahrheit, die Väterlehre aber die Auctorität ſei, in ſeinen Sentenzen den Kirchenglauben des Mittelalters ſo objektiv und treu und zugleich ſo vermittelt,

scharf geformt, klar gegliedert und bis in seine einzelnsten Konsequenzen durchgeführt dar, daß er der Musterdogmatiker des Mittelalters ward. Von gleichem Interesse beseelt erlangten Gilbertus Porretanus, Robert Pulleyn, Alanus ab Insulis u. A. doch nicht gleichen Erfolg. Liegt die Kraft der Sentenzen des 12. Jahrhunderts vorwiegend in dem begriffsmäßigen Ausbau der einzelnen Glaubenslehren, so versuchten es die großen Scholastiker des 13. Jahrhunderts, Alexander Halesius, Albertus Magnus, Thomas Aquinas, Bonaventura, Summen d. h. Systeme aufzustellen. Das Studium des Aristoteles gab ihnen hierzu die formale Befähigung. Der große Meister, welcher einst die Gesammtheit des griechischen Wissens in die Einheit philosophischen Denkens aufgenommen hatte, gab dem scholastischen Denken formale Grundlagen (Organon), dem Streben in das All menschlichen Wissens einzudringen einen sicherern Unterbau und ein Vorbild aus verstandesmäßiger Durchdringung des Einzelnen sich zur philosophischen Anschauung des Ganzen zu erheben. Der unübertroffene Meister dieser systematischen Scholastik ist Thomas Aquinas. Gleich den gothischen Domen, die ja selten vollendet sind, ist seine Summe, die er nicht zu Ende führen konnte, ein Bild der mittelalterlichen Kirche. Gott, der unendliche Grund alles endlichen Seins d. h. der Welt, waltet in dem kreatürlichen Leben nur durch Mittelursachen, im Erlösungsleben aber als unmittelbare Ursache. Auch ohne Sünde würde die natürliche Menschheit, wie sie aus Gottes Schöpferhand hervorging, ihr Ziel, das ewige Leben, nicht erreicht haben. Und so mußte Gott in Jesu Christo als unmittelbare Ursache eintreten, um das Heil, welches dieser erwarb, durch die Kirche in den sieben Sakramenten mitzutheilen. Man kann das umfassende Wissen, die bis in's Einzelnste und Kleinste eingehende Gründlichkeit, die unbedingte Hingabe an die Gedanken der Kirche in diesem Systeme nicht genug bewundern. Aber mit derselben Aeußerlichkeit, mit welcher die mittelalterliche Kirche die Mächte des Weltlebens sich dienstbar machte, ist hier dem theologischen Wissen, das auf dem Boden der Offenbarung sich

bewegt, das philosophische, welches die kreatürliche Welt zum Gegenstand hat, unterworfen. Und alle Abweichungen der mittelalterlichen Theologie vom Evangelium, selbst die augenfälligsten wie das Ablaßwesen, finden hier ihre wissenschaftliche Rechtfertigung.

Den Uebergang zum Zeitraum der untergehenden Scholastik bilden Duns Scotus und Occam. Besteht die Scholastik in der Verbindung des mittelalterlichen Kirchenglaubens mit der an Aristoteles geschulten Dialektik, so mußte die Emancipation der letztern, wie sie bei diesen Kirchenlehrern uns entgegentritt, den Untergang dieser mittelalterlichen Gestalt der Theologie einleiten. Bei Duns Scotus trat an die Stelle der objektiven Nothwendigkeit, welcher die Dialektik mit logischer Nothwendigkeit nachgeht, der Wille, welcher nach unberechenbaren Gesetzen waltet und darum auch der wissenschaftlichen Vermittelung sich entzieht. Bei Occam verband sich die Feder, welche bereits der Dialektik mehr vertraute als dem überlieferten Kirchenglauben, mit dem Schwerte, welches Ludwig der Baier gegen das Papstthum in Avignon kehrte. Sein Nominalismus ist der naturgemäße Ausdruck der mit der Außenwelt brechenden Subjektivität der Auffassung. Wohl bleibt die Scholastik die herrschend theologische und philosophische Lehrweise des Mittelalters bis zur Reformationszeit. Aber man mag darauf das Wort eines neuern Philosophen anwenden, daß wenn der Himmel aufgehört hat zu regnen, die Dächer noch fortträufeln. Die Kraft der Scholastik ist um die Mitte des 14. Jahrhunderts gebrochen.

Die Richtung, welche seit Mitte des 14. bis Anfang des 15. Jahrhunderts einen großen Einfluß in der Kirche entwickelte und auch nachdem sie ihn nicht mehr hatte im Stillen noch segensreich fortwirkte, ist die Mystik.[1] Schon während des 12. und 13. Jahrhunderts geht der begrifflichen Scholastik eine mystische

1) Ch. Schmidt, Les mystiques du quatorzième siècle. Strasb. 1836. Ullmann, Die Reformatoren vor der Reformation II. S. 125 ff. Preger, Vorarbeiten zu einer Gesch. d. deutschen Mystik im 13. u 14. Jahrh. (Zeitschr. f. hist. Theol. 1869. H. 1.)

zur Seite, deren Vertreter im 12. Jahrhundert die Victoriner sind, im 13. Bonaventura. Diese mystische Scholastik steht ganz auf dem Boden des Kirchenglaubens, den Hugo v. St. Victor in seinen zwei Büchern über die Sakramente, Bonaventura in seinem Kommentar zum Lombarden und in seinem Breviloquium mit aller Objektivität und Schärfe dargestellt haben, und erheben sich doch über dieselbe, indem sie das scholastische Wissen einem höheren Wissen, der Kontemplation, unterordnen, welche in das Denken Gottes die ganze Innigkeit des Glaubens, der Liebe, der Anbetung Gottes legt. Während bei den begrifflichen Scholastikern — wir nennen nur Thomas Aquinas, den größten von allen — das begreifende Denken Gottes als das höchste Ziel alles christlichen Glaubens und Lebens erscheint, sieht sich hier die Kontemplation als eine Vorstufe des himmlischen Schauens Gottes an. Nachdem nun im 14. Jahrhundert die Scholastik ihre Entwickelungsbahn vollendet hatte, erscheint auf den verschiedensten Punkten der Kirche in mannigfaltiger Gestalt eine Mystik, welche nicht in die Erkenntniß des Kirchenglaubens, sondern in die Verwandlung desselben in die Erfahrungen eines mit Gott geeinten Gemüthes die wahre Theologie setzt. Das Auftreten und der Einfluß dieser Richtung erklärt sich nur aus dem Umschwung der mittelalterlichen Entwickelung. Die Scholastik war ja nur eine Gestalt der mittelalterlichen Kirchlichkeit, deren Eigenthümlichkeit doch darin bestand, daß sie das Wesen der Kirche in die hierarchisch ausgestalteten Formen der äußern Kirche setzte. Diese in Definitionen, Distinctionen und Quästionen künstlich verschlungene Begriffswelt war im Reiche der Erkenntniß, was im Reiche der Verfassung der Gliederbau der geistlichen Aemter, im Reiche des Kultus die Pracht und Fülle äußerer Formen war. Wie die mittelalterliche Hierarchie in dem Grade, in welchem sie Staat wurde, den Staat an das ihm von Gott zustehende Recht erinnerte und somit zum Gegensatz gegen sich trieb, so mußte auch die immer mehr zu todten Begriffen erstarrende Objektivität der Kirchenlehre das persönliche Heilsbedürfniß herausfordern, sich aus dieser ganzen Begriffswelt zurückziehen und in einer auf den

Erfahrungen des Herzens in Gott ruhenden Erkenntniß die wahre Theologie zu suchen. Mystisch nennen wir die Theologie, welche den Mittelpunkt des Christenthums in die lebendige Einigung des Gemüthes mit Gott setzt und von diesem Lebenspunkt aus alle Erkenntniß gestaltet. Was im letzten Grunde alle Mystik anstrebt ist, auf dem Wege der Opferung alles endlichen Lebens das Herz mit den Kräften des himmlischen Lebens zu erfüllen. Die Forderung, welche Bernhard von Clairvaux, die Victoriner und Bonaventura in verschiedener Gestalt übereinstimmend erheben: In den leeren Raum, den du durch opfernde Hingabe alles irdischen Lebens in deinem Herzen erzeugest, dringt die Fülle der Gottheit ein, wiederholen Tauler, die Gottesfreunde und die Brüder des gemeinsamen Lebens in praktischer, Ruysbroek und die deutsche Theologie in spekulativer, Suso in ritterlich-poetischer, Gerson u. A. in biblischer Weise. Diese in so verschiedener Weise gleichzeitig hervortretende Mystik ist eine Gestalt des reformatorischen Geistes, welcher durch das 14. Jahrhundert geht. Worin liegt aber das Reformatorische dieser Richtung? Nicht immer traten die Mystiker zu der Kirchlichkeit eines Zeitalters in Gegensatz. Nicht bloß die Victoriner und Bonaventura, sondern selbst Bernhard von Clairvaux standen auf dem kirchlichen Boden ihrer Zeit. Gab doch ein Mystiker Huß den Rath, sich dem Spruch der Kostnitzer Kirchenversammlung zu unterwerfen. Wir sehen im 17. Jahrhundert Fenelon und Angelus Silesius mit der römischen, einen Heinrich Müller mit der lutherischen Kirche in Eintracht. Allein in diesen Fällen ziehen eben die Mystiker nicht die Konsequenzen ihres Standpunktes. In dem Streben der Mystik, die persönliche, unmittelbare, lebendige Gemeinschaft der Seele mit Gott zum Mittelpunkt wie des Christenthums so der Theologie zu machen, liegt im Keim das protestantische Heilsprincip, wie wir es oben erkannt haben.[1] Der Mystiker beruhigt sich nicht mit den äußeren Heilsbürgschaften, auf die der katholische Christ vertraut, sondern will persönlich und unmittelbar mit Gott geeint sein, bedarf daher keiner kirchlichen Vermit-

1) S. 43.

telung, erkennt keine Auctorität an, die sich nicht jener persönlichen Heilserfahrung bewährt, weiß sich daher naturgemäß mit jeder auf Erkenntniß allein vertrauenden Theologie in Gegensatz, indem er die letzten Wurzeln der Glaubenslehren im Gemüthe sucht, und ist daher auch geneigt von der äußern Erscheinung der Kirche zum unsichtbaren Wesen derselben durchzudringen. Wir sehen also, wie in dem mystischen Grundsatze der persönlichen Lebenseinigung mit Gott der Protest gegen die hierarchische Heilsvermittelung, gegen das scholastische Streben nach begrifflicher Rechtfertigung der überlieferten Kirchlichkeit, gegen die Veräußerlichung und Verweltlichung: also ein reformatorischer, ein protestantischer Zug liegt. Es giebt keinen schlagendern Beweis für die innige Verbindung, in welcher dieser mystische Grundsatz der persönlichen Vereinigung mit dem protestantischen Heilsprincip steht, als die Thatsache, daß Bernhard, Tauler, die deutsche Theologie in Luther den Geist genährt haben, der in der Rechtfertigung aus dem Glauben den schriftgemäßen Ausdruck seiner persönlichen Gemeinschaft mit Gott fand. Unstreitig ist es die Mystik gewesen, welche wesentlich dazu beigetragen hat, die Kraft der Scholastik zu brechen, in ihr eine Hauptstütze der mittelalterlichen Kirche zu brechen. Bei aller Verschiedenartigkeit ihrer Richtungen sind die Mystiker im Gegensatze gegen die Scholastik eins. Zur Schrift riefen Gerson, Tauler, die Brüder des gemeinsamen Lebens, wenn sie auch das Schriftprincip noch nicht in seiner ganzen Entschiedenheit anerkannt haben. Der allen Mystikern gemeinsame Ruf: Verlaß dich nicht auf deine legale Zugehörigkeit zur äußern Kirche, mußte, weil in ihm eben ein Gegensatz gegen die heilsvermittelnde Stellung der äußern Kirche lag, zu Zusammenstößen mit den Wächtern der Hierarchie führen. Hiefür enthielt das Leben Tauler's die schlagendsten Belege. Endlich ging aus der Erkenntniß, daß das innerste Heiligthum des Christenthums die persönliche Gemeinschaft mit Gott sei, mit Nothwendigkeit eine Auffassung der Kirche hervor, welche nicht in den äußern Organismus, sondern in die Geistesgemeinschaft der Gläubigen in Christo das Wesen derselben setzte. Johann von Gerson gründete

auf die Lehre von dem mystischen Leibe Christi die Nothwendigkeit einer Vertretung desselben auf einer Kirchenversammlung zur Reformation der Kirche. Die Mystik hat also thatsächlich theilgenommen an den reformatorischen Bestrebungen des 15. Jahrhunderts. Wir haben schon bemerkt, wie in Gerson der französische Nationalgeist, die theologische Wissenschaft und die Mystik vereint waren. Mehr freilich konnte die Mystik nicht leisten als der Reformation den Weg bahnen. Die Reformation selbst konnte sie nicht vollziehen. Dazu war sie zu unbestimmt, unklar und subjektiv.

Zum Nationalgeist, zur theologischen Wissenschaft, zur Mystik kam endlich die humanistische Weltbildung als protestirende Macht. Von ihrer Bedeutung nach dieser Seite haben wir schon gehandelt.

Von den reformatorischen Bestrebungen, die im allgemeinen Gang der welt- und kirchenhistorischen Entwickelung lagen, unterscheiden wir die protestantischen oder evangelischen Richtungen, die auf Grund des Evangeliums eine Reformation der Kirche anstreben.

Das reformatorische Grundelement, welches uns bei den Waldensern entgegentritt, ist die Ueberzeugung, daß Alle welche das Heil in Christo persönlich erfahren haben Priester seien, zu verkündigen das Evangelium. In dieser Richtung lagen die protestantischen Principien im Keime. Im Mittelpunkte stand das Bewußtsein, daß das Wesen des Evangeliums die Heilsgemeinschaft des Einzelnen mit Gott sei: das Heilsprincip, aber ohne bestimmtere Lehrausprägung. Was die Einzelnen, die im Heil standen, trieb das Evangelium zu predigen, war nicht das was wir das Schriftprincip nannten, sondern die Pflicht, welche Christus dem Petrus auflegte, da er sprach: Wenn du dermaleinst dich bekehret hast, stärke deine Brüder: sie verkündeten das Wort, um dem Herrn Seelen zu gewinnen. Ihnen war das Evangelium zunächst Heilsmittel. Das Evangelium aber sahen sie vorzugsweise in der Schrift. Unter den Waldensern war eine von den Zeitgenossen bewunderte Schriftkenntniß. Und erst aus dieser

allgemeinen Kenntniß und Predigt der Schrift erzeugte sich der Grundsatz, das Richtmaß der Schrift an die mittelalterliche Kirche zu legen, das sie zum Proteste gegen das unevangelische Wesen derselben trieb. Wenn die Waldenser nicht den Klerikern, sondern den lebendigen Christen das Recht zuschrieben, das Evangelium zu predigen, leitete sie dabei die Erkenntniß, daß die wahren Glieder der Kirche die Gläubigen, diese also Priester seien. Hierin lag im Keime das protestantische Kirchenprincip mit seinem Proteste gegen die Hierarchie. Ganz im Sinne der mittelalterlichen Kirche, welche sonderthümlichen Richtungen dadurch, daß sie dieselben in ein besonderes Strombette leitete, einen störenden Einfluß auf das Ganze zu nehmen verstand, hoffte Innocenz die Armen von Lyon dadurch zu beruhigen, daß er einen Mönchsorden aus ihnen machte. Da das aber nicht gelang, ging die Hierarchie zur Verfolgung fort, welche natürlich den in den Waldensern latenten Gegensatz zu Bewußtsein und That brachte. Aus dem Gesagten erhellt, daß man bei den Waldensern wohl unterscheiden muß, was ursprünglich in ihnen lag und was erst später aus diesen Anfängen sich entwickelte; was sie aus sich aufstellten und was sie von andern reformatorischen Richtungen, mit denen sie in Verbindung kamen, namentlich von den Hussiten, aufnahmen. Eine allgemeine Reform der Kirche konnte von ihnen nicht ausgehen. Abgesehen davon, daß ihre Anfänge in die Zeiten der höchsten Kraftentwickelung der mittelalterlichen Hierarchie fielen, waren ihre protestantischen Grundsätze noch zu unentwickelt und ihre ganze Auffassung der Kirche zu subjektiv, man möchte sagen pietistisch, als daß ihre Sache mehr hätte werden können als das Bekenntniß einzelner Kreise. Aber es lag doch auch zuviel Wahrheit in ihnen, als daß sie den Verfolgungen der Hierarchie so schnell erlegen wären. Sie haben sich bis auf diesen Tag erhalten.[1]

1) In den zum Gegensatze gekommenen Untersuchungen von Herzog (De origine et pristino statu Waldensium 1848. Die romanischen Waldenser 1853. Art. Waldenser in der RE. XVII. S. 502 ff.) und Dieckhoff (Die Waldenser im Mittelalter 1853. Die Waldenser im Mittelalter. Entgegnung gegen Herzog's Schrift 1858.) wird man das Streben des Letzteren,

Auf die Armen von Lyon sahen die Päpste von der weltbeherrschenden Höhe des Stuhles Petri sicher und vornehm herab. Anders aber stand es um die Mitte des 14. Jahrhunderts, als der Nationalgeist Rom gegenüber seine Macht zu fühlen, die scholastische Dialektik sich von der traditionellen Kirchenlehre frei zu machen und im Volksgeiste evangelisches Bedürfniß sich zu regen begann. In diesen Fortschritt setzte Wiclif ein. Er wurde von der obersten Staatsmacht begünstigt, vertrat zu Oxford eine Scholastik, die mit der scharfen Zuspitzung der spätern Zeit reformatorische Grundsätze verband, und wandte sich, als Pfarrer, früher zu Fillingham, später zu Lutterworth, zur Predigt berufen, an das Volk. Sein Anschluß an die politischen Interessen seines Volkes hat das Urtheil erzeugt, welches Melanchthon gefällt hat, daß er Kirche und Staat ungeschickt vermischt habe.[1] Wie der begriffsfeine Scholastiker zugleich der Volksmann habe sein können, der uns in seinen Predigten und seinen Volksschriften entgegentritt, ist Manchen unbegreiflich gewesen. Luther, den jene dialektische Spitze besonders in der Abendmahlslehre verletzte, meinte, daß Wiclif mehr das Leben als die Lehre des Mittelalters bekämpft habe.[2] Allein diese Urtheile ruhen auf ungenauer Kenntniß des Lebens und der Lehre Wiclif's, die den Reformatoren Niemand vorhalten wird, wer bedenkt, mit wie viel Dunkelheiten noch jetzt die Forschung über Wiclif zu ringen hat. Wer es Wiclif verargen will, daß er in seinem Kampfe mit der obersten Macht der Kirche an das Staatsregiment, die Wissenschaft, das Volk sich anschloß, muß auch die deutsche Reformation verurtheilen.

---

den ursprünglichen Charakter der Waldenser aus den mittelalterlichen Quellen zu bestimmen, nur anerkennen dürfen. Allein derselbe ist, wie er in Betreff der Nobla Leyczon selbst zugesteht (Entg. S. 9), in der Verdächtigung aller andern Quellen zu weit gegangen. Wenn Dieckhoff in der Laienpredigt, Herzog aber in dem Schriftprincip das Charakteristische der Waldenser findet, so muß bemerkt werden, daß Beides seinen letzten Grund in dem priesterlichen Bewußtsein einer bekehrten Seele hat. Die protestantische Stellung zu Schrift und Kirche wurzelt in dem protestantischen Heilsprincip.

1) Corp. Ref. II. p. 32.

2) Luther's Tischreden, herausg. v. Förstemann u. Bindseil IV. S. 396.

Der Anschluß an diese Mächte könnte Wiclif nur dann zum Vorwurf gemacht werden, wenn sein Gegensatz gegen die mittelalterliche Kirche nur auf politischen, scholastischen und demokratischen Grundlagen geruht hätte. Das aber kann Niemand behaupten, welcher die Geschichte Wiclif's genauer kennt und gerecht beurtheilt. Wiclif gehört unstreitig in die Reihe der evangelischen Wahrheitszeugen des Mittelalters, und zwar als einer der ersten. Man kann von ihm sagen, daß in ihm zuerst die protestantischen Seiten des Augustinismus sich von den katholischen rein und klar abgelöst haben.[1] Er kennt keine andere Autorität als die der Schrift; er sieht den alleinigen Heilsgrund in der prädestinirenden Gnade; er bestimmt die Kirche als die Gemeinschaft der Heiligen oder Gläubigen. Die Einheit dieser drei reformatorischen Principien, die er nicht bloß lehrend, sondern wandelnd, wirkend, kämpfend vertrat, liegt in der Grundüberzeugung, daß Grund, Inhalt und Ziel des heilbringenden Glaubens allein Gott sei. Daß die Schrift die oberste Glaubensauctorität sei, hatten die angesehensten Väter und Scholastiker bekannt, aber unter der Voraussetzung, daß Schrift und Kirchenglaube übereinstimmen. Bei Wiclif verhalten sich Schrift und Auctorität der Kirche wie Göttliches und Menschliches. Wenn hundert Päpste wären und alle Bettelmönche in Cardinäle verwandelt, dürfte ihrer Meinung in Glaubenssachen nicht mehr zugestanden werden, als in der Schrift begründet wäre.[2] Wie wahr auch die Schriften anderer großer Kirchenlehrer sein mögen, so verdienen sie doch nur insoweit Glauben, als sie in der Schrift begründet sind.[3] Das ist der unterscheidende Charakter aller Anhänger Wiclif's, daß sie, wie man sie verächtlich nannte, Bibelleute waren. Im Glauben an das alleinige Recht der Schrift in Glaubenssachen ging Cobham (Oldcastle) in einen grausamen Tod. Was Gegnern dieser Richtung, wie einem Knighton, in den Versammlungen der Anhänger Wiclif's besonders merkwürdig war, war daß dort unaufhörlich vom Gesetze Gottes gesprochen wurde. Wiclif sah aber

1) Vgl. oben S. 54. 2) Trialogus IV. c. 7. 3) Trial. III, c. 31.

in der Schrift nicht bloß die alleinige Norm des Glaubens, sondern auch das Buch des Lebens, das dem Volke gebühre. Er übersetzte die Schrift in's Englische. Er suchte das Verständniß derselben dem Volke durch Predigt und Volksschriften zu erschließen. Er sandte Volksprediger aus, die in ernster, würdiger Gestalt den Schaaren, die sich um sie sammelten, das Evangelium verkündeten. Und als die Verfolgungen des Staates und der Kirche es unmöglich gemacht hatten, das Evangelium von den Dächern zu verkündigen, da erbauten sie sich an demselben in Kammern. Als das Charakteristische der Anhänger Wiclif's, Lollarden genannt, bezeichnet Reginald Pecock Mitte des 15. Jahrhunderts, daß sie Alles auf die Schrift gründeten, jedem Christen, der demüthigen Geistes suche, das Verständniß der Schrift zuschrieben und endlich nichts für wahr hielten was der Schrift widerspreche.[1] Erklärte ein Kirchenlehrer in jener Zeit, daß er die Schrift als oberste Auctorität anerkenne, so brachte dieser Grundsatz nicht an und für sich, sondern nur wenn er zum Widerspruch mit der überlieferten Kirchenlehre führte, Gefahr. Und so bildet in Wiclif's Leben sein Kampf gegen die mittelalterliche Verwandlungslehre einen verhängnißvollen Wendepunkt.[2] Was Wiclif gegen diese Lehre, welche Huß nicht anfocht, Luther mild beurtheilte, so einnahm, daß er sie für eine der verderblichsten Verirrungen erklärte, war, daß er sie für schriftwidrig, für Creaturvergötterung und für eine Beraubung des Volkes hielt.[3] So wenig wie ein Mann, der zum Prälaten geweiht wird, aufhört ein Mann, so wenig wie Johannes, da er von Christo Elias genannt wurde, aufhörte Johannes zu sein: so wenig hört das

1) Ueber die Anhänger Wiclif's die gründliche Arbeit Dr. Lechler's: Wiclif und die Lollarden (Riedner's Ztschr. 1853 S. 416 ff. vgl. dessen Art. Lollarden in Herzog's RE. VIII. S. 458 ff.).

2) Ueber Wiclif's Abendmahlslehre: Lewald, Die theol. Doctrin W. (Riedner's Ztschr. 1846 S. 599 ff.). Lechler a. a. O. S. 447 ff. Neander, KG. VI. S. 198 ff. Dieckhoff, Die ev. Abendmahlslehre im Reformationszeitalter S. 154 f.

3) Trial. IV. c. 2.: spoliat populum, facit ipsum committere idololatriam, negat fidem scripturae.

Brot, wenn es durch die Konsekration der Leib Christi wird, auf Brot zu sein. Nicht nur gegen die Offenbarung, sondern selbst gegen die Vernunft ist die Verwandlungslehre. Das Brot ist Christi Leib nicht im substanziellen und leiblichen, sondern im sakramentalen Sinne, sofern es den Leib Christi bedeutet. Allein ein Sakrament ist nicht ein bloßes, sondern ein wirksames Zeichen (signum efficax). Und so ist denn auch das geweihte Brot ein mit himmlischer Kraft erfülltes Zeichen des Leibes. Der Leib Christi freilich, wie er im Himmel ist, ist nicht im Brote eingeschlossen. Aber der himmlische Leib, der nach der Kraft und nach dem Geiste auf Erden ist, ist im Abendmahle in einziger Weise gegenwärtig, sofern der Leib Christi beziehungsweise die Hostie selbst ist.[1] Ohne Zweifel hat Wiclif die Elemente nicht bloß für Zeichen, sondern auch für Medien gehalten, durch welche sich der verklärte Leib Christi dynamisch mittheilt. Daher sagt er in seinem Bekenntnisse, daß das Abendmahl zugleich Zeichen und Wahrheit sei. Und die Wiclifiten hoben die Gegenwart des Leibes Christi in einer Weise hervor, die an Luther erinnert.[2] Diese Aufstellungen über das Abendmahl, die Wiclif nicht nur als Lehrer der Theologie (in seinen Schlüssen, seinem Bekenntnisse, im Trialogus), sondern auch in Volksschriften (Wicket d. h. das Pförtchen) aussprach, entfremdete ihn den Mächten, die ihn bisher getragen hatten, dem Staate und der Universität, und bewaffneten den Klerus gegen ihn. Das aber war der Sache Wiclif's so heilsam als es später in größerem Maßstab der Sache Luther's heilsam sein sollte, daß sich die nationalen, humanistischen, schwarmgeisterischen Elemente vom Reformationswerke ablösten. Und Wiclif hat in diesem Kampfe bewiesen, daß er ein lauterer, überzeugungstreuer Zeuge der Wahrheit war. Er starb im Bruche mit der Kirche, der Universität und dem Staate auf seiner einsamen Pfarre in Lutterworth im unerschütterlichen Glauben an das Recht seiner Sache (29. Decbr. 1384). Mit dem Schriftprincip

1) Trial. IV. c. 8. Credendum est, quod longe aliter est corpus Christi in hostia consecrata, cum sit habitudinaliter ipsa hostia.

2) Lechler, Art. Lollarden a. a. O. S. 460.

Wiclif's hängt auf das Innigste sein Heilsprincip zusammen. Wer allein auf Christus sein Heil gründet, der kann auch keine andere Auctorität des heilsamen Glaubens anerkennen als die Schrift, das Wort Jesu Christi. Zu Christo aber kommen nur die, welche Gott zum Heil prädestinirt hat. Der Gott, der überhaupt der alleinige Grund dessen ist, was geschieht, ist auch der alleinige Grund des Heils. Ist aber Gott alleiniges Heilsprincip, so ist die christliche Cardinaltugend die Demuth, nach welcher der Mensch in dem Grade, in welchem er Gott allein die Ehre giebt, das Bewußtsein hat und beweist abnehmen zu müssen.[1] Wiclif steht also in seiner Heilslehre auf dem Boden der augustinischen Prädestinationslehre, die er zum Determinismus steigert. Wie bei Augustin drückte auch bei ihm die prädestinirende Gnade die Bedeutung des Glaubens herab, wie schon Melanchthon geurtheilt hat, der von ihm sagte: Wiclif hat die Gerechtigkeit des Glaubens weder verstanden noch festgehalten.[2] Indem Wiclif keinen andern Heilsgrund anerkannte als die Gnade, die in Christo erschien, mußte er gegen die Verehrung der Heiligen protestiren, in denen er nur anerkannte was sie von Christo hatten; gegen das Vertrauen auf gute Werke, wie Wallfahrten, Beichten, Indulgenzen: kurz gegen alle Werk- und Selbstgerechtigkeit. Und in diesem Proteste steht er als ein wahrer Reformator da. Mit dem Schrift- und Heilsprincip hängt endlich innig sein Kirchenprincip zusammen. Ihm ist Kirche wesentlich der Leib Christi, die Gemeinschaft der Heiligen oder Gläubigen oder Auserwählten. Wer nun auserwählt ist oder nicht, weiß Niemand. Wir sollen alle Christen, die da recht wandeln, für Kinder Gottes halten

1) Trial. III. c. 11. Quicunque est humilior, est Christo propinquior.

2) Im Vorwort zu den Sentent. veterum de coena Domini: prorsus nec intellexit, nec tenuit fidei justitiam. Gegen Vaughan, der in seiner klassischen Schrift über Wiclif (The life and opinions of John de Wycliffe 1831. II. 324) dieß Urtheil anficht, Lechler a. a. O. S. 440, der, wenn er auch zugesteht, daß Melanchthon über Wiclif's Heilslehre im Ganzen nicht gerecht geurtheilt hat, doch in diesem Falle dessen Urtheil für noch nicht widerlegt erklärt.

und uns daher vor allem Verdammen hüten.[1] Wie im Heilsprincip zog auch im Kirchenbegriff Wiclif aus dem Auguſtinismus die proteſtantiſche Seite hervor, indem er das Weſen der Kirche in das ſetzt, was bei Auguſtin die Kirche im eigentlichen Sinne iſt: die Gemeinſchaft der Heiligen. Nicht alſo auf dem Prieſterſtande der römiſchen Hierarchie, ſondern auf dem allgemeinen Prieſterthume, das jedem gläubigen Laien zukommt, ruht die wahre Kirche. Dieſes allgemeine Prieſterthum hoben die Lollarden mit großem Nachdruck hervor. Während die Werke ungläubiger Prieſter ohne Kraft ſind, haben Laien, die im Geiſte Prieſter ſind, das Recht zu predigen. Damit wollten indeß Wiclif und die Seinen nicht die Nothwendigkeit beſonderer Diener der Kirche beſtreiten. Sie tadelten nur die Herrſchſucht und Weltlichkeit des mittelalterlichen Klerus, ſeine Eingriffe in die Staatsmacht, ſeine Vernachläſſigung der Predigt und Seelſorge, vor Allem aber ſeinen Kampf gegen das Evangelium. Wie der Antichriſt und ſeine Kleriker arbeiten die heilige Schrift zu zerſtören: iſt eine der reformatoriſchen Volksſchriften Wiclif's betitelt. Die Bezeichnung des Papſtes als Antichriſt iſt bei Wiclif ſtehend. Wie die Verfaſſung, wollte Wiclif auch den Kultus auf die apoſtoliſche Grundlage zurückführen. Ganz beſonders aber bekämpfte Wiclif die Bettelmönche, in denen er das ſtehende Heer des Papſtthums ſah. Und doch konnte er hoffen, daß aus dieſem Kreiſe ſich einſt Brüder zur Erneuerung der Kirche erheben werden. Ich vermuthe, ſagte er in ſeinem gereifteſten Werke,[2] daß einige Brüder, welche Gott zu lehren würdigt, zur urſprünglichen Religion Chriſti ſich bekehren werden, und nachdem ſie ihre Treuloſigkeit verlaſſen mit Erlaubniß des Antichriſt's, wie ſie dieſelbe auch erlangen mögen, frei zur urſprünglichen Religion Chriſti zurückkehren werden und die Kirche wie Paulus erbauen werden. In ziemlich hundert Jahren nach dieſer Weiſſagung wurde wirklich der Mann geboren, in dem ſie ſich erfüllen ſollte. Die Reformation jetzt ſchon durchzuführen, dazu fehlte Wiclif der Beruf und ſeiner

1) Trial. IV. c. 22. 2) Trial. IV. c. 30.

Zeit die Reife.[1] Aber von Wiclif ging eine reformatorische Bewegung in England aus, deren Anhänger unter schweren Kämpfen das himmlische Recht ihrer Sache bezeugt haben. Sie haben der Reformation des 16. Jahrhunderts in England Bahn gebrochen und merkwürdiger Weise war gerade das Jahr, in dem die Reformation in Deutschland anbrach, 1517, ein Jahr, wo diese Richtung in verjüngter Kraft hervorbrach. Als aber hundert Jahre früher die Lollarden vom Hause Lancaster bis zum Feuertode verfolgt wurden, der in grausamster Gestalt den edlen Lord Cobham traf (1417), da bezeugten auch Huß (1415) und Hieronymus (1416) in den Flammen die Wahrheit der Sache, welche Wiclif vertreten hatte. Ohne den Einfluß Wiclif's ist die reformatorische Bewegung in Böhmen nicht zu erklären.

Böhmen, der Hauptsitz des von deutschen Bildungselementen durchdrungenen Slaventhums in Deutschland, trat in eine bedeutende Stellung, als sein König, Karl von Luxemburg, der seine ganze Kraft an die geistige und bürgerliche Hebung seines Volkes setzte, deutscher Kaiser ward. Er, der in seiner vielbewegten Jugend in Frankreich geistige Anregung und zugleich Gehorsam gegen das dort residirende Papstthum gelernt hatte, gründete nach dem Muster von Paris die Universität Prag (1348), die erste deutsche Universität, die sich rasch zu großer Blüthe emporhob. Dort traten reformatorische Persönlichkeiten auf. Von einer Einwirkung der Waldenser kann nicht die Rede sein.[2] Aber auch der Geist der Wissenschaft war es nicht, der in ihnen gegen den Verfall der Kirche eiferte. Es war der sittliche Ernst des Evangeliums, der im Anschluß an das Volk gegen das sittliche Verderben der Kirche sprach. Conrad von Waldhausen, Pfarrer an der Teynkirche († 1369), der gegen die Bettelmönche eiferte, brachte die Nothwendigkeit einer Reformation zum Bewußtsein. Die Kraft des Milicz von Kremsier lag in seiner Bußpredigt, die

1) Lechler, Wiclif als Vorläufer der Reformation (Leipzig 1858) S. 44 f.

2) Palacky, Ueber die Beziehungen und Verhältnisse der Waldenser zu den ehemaligen Secten in Böhmen 1869.

keine Schranken kannte wo es die Sache der Wahrheit galt. Sie schlug so mächtig in die Seelen, daß sie eine Stätte der Lust in eine Stätte bekehrter Frauen verwandelte. Nach Avignon vorgeladen, starb er dort, seiner Sache treu (1374). Er sah in dem sittlichen Fall der Kirche die Vorbereitung des nahen Antichrists. Was solche Männer bereits zum Bewußtsein gebracht hatten, sprach Matthias von Janow († 1394) in seinen Regeln des alten und neuen Testamentes aus. Er war mehr der Mann der Lehre als der That. Die Nothwendigkeit oftmaligen Abendmahlsgenusses, die er rechtfertigen will, wurzelt in der Grundansicht von dem Rechte, welches die Laien kraft ihres Priesterthums in der Kirche haben.[1] Diese Anfänge reformatorischen Geistes in sich zusammenzufassen, war die Sendung von Johann Huß. Er war wie Wiclif sowohl Mann des Katheders als Mann des Volkes. Während aber bei Wiclif diese beiden Seiten nicht wahrhaft geeint sind, steht bei Huß die Lehre offenbar im Dienste des Lebens. Aus dem Volke hervorgegangen, eines Bauern Sohn, diente er auch dem Volke als Prediger an der Bethlehemskirche, die ein an dem Geiste des Milicz und Janow genährter Laie gegründet hatte, daß in ihr das lautere Evangelium in der Volkssprache gepredigt werde. Huß ist ein charaktervoller Ausdruck des slavischen Volksgeistes, von welchem wir oben sagten, daß er mehr zum Empfangen als zu schöpferischem Thun neige. In Huß's Charakter treten Ernst, der den Männern eigen ist, die den Druck des Lebens früh erfahren haben, liebevolle Hingabe, Ueberzeugungstreue, Opferfreudigkeit hervor. Wer die Predigten Huß's liest, wird verstehen, wie dieser Mann, der so einfach, so anschaulich, so ernst, so innerlich zu reden verstand, der Mann seines Volkes werden konnte.[2] Wie sehr er dieß gewesen ist, haben selbst die Römischen anerkannt, indem sie dem gemachten böhmischen Volksheiligen Nepomuck Züge aus Huß's Charakter und Leben

1) Palacky (in der ersten Aufl. unter dem Namen Jordan), Die Vorläufer des Hussitenthums S. 58 ff. Neander, Wissenschaftliche Abhandlungen S. 92 ff. Krummel, Geschichte d. böhmischen Reformation S. 78 ff.

2) Hus' Predigten, hrsg. v. Nowotny 1855 (Postille, unvollendet)

angedichtet haben.[1] Als akademischer Lehrer stand Huß in Prag in verdientem Ansehen. Er ist einmal Dekan der philosophischen Fakultät, zweimal Rektor der Universität gewesen. Er war als Theologe in der Schrift ungewöhnlich heimisch, mit den Vätern sehr vertraut, in den Alten eingelesen, mit Naturkunde und Jurisprudenz bekannt und seinem Berufe gemäß ein nach dem Maßstab jener Zeit tüchtig geschulter Philosoph. Als ein schöpferischer Kopf erscheint er allerdings nicht im Reiche des Wissens. Er hat sich als Philosoph wie als Theolog an Wiclif angeschlossen. Es ist aber unrichtig, wenn man seine reformatorische Stellung allein aus dem Einflusse Wiclif's erklärt. Nachdem wir gesehen haben, mit welchem Nachdruck Huß die mittelalterliche Verwandlungslehre bekämpft hat, reicht es aus darauf hinzuweisen, daß Huß diese Lehre festhielt, um seine Selbständigkeit gegenüber Wiclif zu beweisen. Der letzte Grund des reformatorischen Strebens von Huß lag in dem evangelischen Ernste, mit welchem er das Heil seiner Seele schaffte. Der war aber in ihm vorhanden noch ehe er Wiclif als Theologen kannte. Auf die Entwickelung dieses Lebensgrundes haben die Einflüsse seiner reformatorischen Vorgänger in Böhmen eingewirkt. Zur lehrhaften Durchführung aber seiner protestantischen Stellung ist Wiclif von entscheidendem Einfluß gewesen. Gewiß war Wiclif ihm weit überlegen an Schärfe, Produktivität, Kühnheit und Konsequenz der Forschung. Aber eine größere Weihe des Lebens tritt uns bei Huß entgegen. Wiclif hatte in der Wissenschaft, Huß im Leben mehr Konsequenz.

Indem Huß vom Leben ausging, erfaßte er auch inniger, tiefer und evangelischer den seligmachenden Glauben. Wohl theilt er mit Wiclif die augustinische Prädestinationslehre. Während Wiclif aber sie zum Determinismus steigerte, brach Huß ihre Spitzen ab, indem er hervorhob, daß Gott Aller Heil wolle, bei Denen die nicht zum Heil kommen den Grund nicht in Gott, sondern im menschlichen Willen sah und für das Leben den Grundsatz geltend machte, daß Niemand wisse wer prädestinirt

1) Abel, Die Legende vom h. Johann Nepomuck 1855.

sei und wer nicht.[1] Wenn bei Wiclif die Rechtfertigung aus dem Glauben ganz zurücktrat, hat Huß dieselbe mit großem Nachdruck bekannt, nur daß er sie nicht rein von den Verirrungen des Mittelalters erfaßt hat, indem er sich den Glauben nicht ohne Liebe denken mag und nicht ohne gute Werke.[2] Das ist unstreitig, daß das Heilsprincip bei Huß lebendiger und evangelischer gestaltet ist als bei Wiclif. In der Entschiedenheit, mit welcher Huß das evangelische Heil trieb, lag der Grund des entschiedenen Anschlusses an die heilige Schrift. Wie Wiclif hat er allezeit die Schrift für die alleinige Auctorität des Glaubens angesehen. Das hielten ihm ja seine Gegner vor, daß er nur die Schrift wolle gelten lassen. Aber auch hier ist Huß minder abstrakt als Wiclif. Nur in göttlichen Dingen, nicht in Dingen des gemeinen Lebens, in denen der Mensch an die Vernunft gewiesen ist, sei die Schrift das göttliche Richtmaß. Und nicht in den Worten, sondern im Sinne, nicht in der Schale, sondern im Kern, nicht in den Blättern, sondern in der Wurzel liege die göttliche Kraft der Bibel. Aber die unbedingte Auctorität der Schrift schließt das bedingte Ansehn des kirchlichen Auctoritäten nicht aus. Huß hat die heilige Schrift im Sinn und Geist Augustin's ausgelegt. Aber nur soweit sei der Mensch gebunden den Worten der Heiligen und den päpstlichen Bullen zu glauben als sie mit der Schrift übereinstimmen.[3] Endlich wird von dem evangelischen Heilsbewußtsein Huß's auch seine Lehre von der Kirche beherrscht. Als Huß seine Wirksamkeit in Prag abgeschlossen hatte und der letzten Entscheidung entgegenging, da legte er die Grundgedanken seines Lebens in seine Abhandlung von der Kirche nieder (1413). Ganz im Sinne Augustin's sieht Huß in der Kirche die Gemeinschaft der Prädestinirten. Das ist die Kirche ihrem Wesen nach. Sie besteht aber nicht bloß auf dieser Erde, sondern umschließt auch die im Herrn Schlafenden und die nach des Herrn Wiederkunft Vollendeten. Es giebt sonach eine streitende, schlafende und trium-

1) Schwabe, Die ref. Theologie des Johann Hus. Denkschrift des ev. Predigerseminars. 1862. S. 10 ff. 2) Schwabe S. 125 ff.
3) Die Belege bei Schwabe S. 111 ff. u. Krummel S. 359 ff.

phirende Kirche. Nicht in dieser Unterscheidung, die nicht neu war, sondern in der Entschiedenheit, mit welcher die äußere, Gläubige und Ungläubige umfassende, von Priestern beherrschte, in Rom gipfelnde Kirche als die der Kirche unwesentliche Außenseite betrachtet, liegt das Protestantische des Kirchenbegriffs von Huß. Nur dem Namen nach sind die Ungläubigen, dem Wesen nach nur die Gläubigen Glieder der Kirche. Das gilt auch vom Papste. Verkauft ein Papst geistliche Aemter, ist er stolz, ist er geizig, ist er überhaupt in seinem Wandel Christo entgegen, dann ist er der Antichrist: antwortete Huß als man ihm vorhielt, er habe gesagt, daß jeder Papst der Antichrist sei.[1] Haupt der Kirche kann der Papst nicht sein. Das ist allein Jesus Christus. Er ist nach seiner Gottheit das äußerliche, nach seiner Menschheit das innerliche Haupt der Kirche. Es ist darum irrig, den Apostel Petrus das Haupt der Kirche zu nennen. Er war kraft persönlicher Eigenschaften Führer der Kirche seiner Zeit. Ahmt der römische Bischof die Sitten des Petrus nach, dann ist er sein Nachfolger. Aber nicht seinem Amte nach ist der Papst Petri Nachfolger. Die Behauptung, daß ein Papst nicht irren könne, ist eine Blasphemie. Hat selbst ein Petrus nach dem Empfang des heiligen Geistes irren können (Gal. 2, 11 f.), wie sollte es nicht ein Papst können, der, wenn er ungläubig ist, nicht einmal Glied der Kirche ist. Sowenig wie auf den Päpsten, ruht die Kirche auf den Priestern. Nicht das Amt, sondern das Leben verbindet einen Priester mit Gott. Damit hat Huß nicht sagen wollen, daß die Amtsverrichtungen der Priester mit dem Zwecke der Kirche nichts zu thun haben. Die Priester haben nach Gottes Ordnung das Volk zu lehren und zu richten (Mt. 23, 2.). Auch das hat Huß nie behauptet, daß die Wirkungen der priesterlichen Handlungen von der Würdigkeit derselben abhängen. Aber sein Satz, daß nicht das Amt den Priester, sondern der Priester das Amt mache, konnte leicht so gedeutet werden.[2] Man hielt ihm vor, er habe gesagt: Keiner der ein Todsünder ist, ist ein weltlicher Herr oder Prälat. Huß aber hatte ausdrücklich hinzugefügt: in würdiger

1) Hoefler, Font. rer. Austr. II. p. 189. 2) De eccl. c. 9.

Weise.[1] Nur das ist gewiß, daß Huß indem er das Wesen der Kirche in die unsichtbare Gemeinschaft der Prädestinirten setzte, zur Bedingung der Gliedschaft also den Gnadenstand machte, für die Aemter, Ordnungen und Funktionen, welche der äußere Organismus der Kirche erheischt, kein rechtes Verständniß hatte. Er verkannte nicht die Nothwendigkeit eines Amtes des Lehrens und Richtens und die objektive Wirkung des Wortes und Sakramentes. Da aber Priester, an ihrer Spitze der Papst, wenn sie nicht im Glauben stehen, gar nicht Glieder der Kirche sind, so steht natürlich auch ihre Amtswirksamkeit in keinem Zusammenhang mit der wahren Kirche. Sonach erschien doch die amtliche Wirksamkeit der Priester wesentlich durch den Heilsstand derselben bedingt. Damit hängt eine andere Lehre zusammen, die noch viel mehr Widerspruch erregte. Wie Huß das Amt von der Gesinnung, machte er den Gehorsam gegen das Amt von der Prüfung der Laien abhängig. Es giebt Gehorsam in geistlichen, weltlichen und kirchlichen Dingen. Aber in keinem dieser Gebiete ist ein Mensch verbunden Gehorsam zu leisten, ohne Prüfung ob das Gebotene in der Schrift begründet sei. Einem von der Wahrheit abweichenden Papst widerstreben heißt an Jesum Christum glauben. Von diesem Grundsatze aus räumte Huß den Laien ein großes Recht gegenüber den Geistlichen, den niederen Geistlichen gegenüber ihren Oberen ein. Und das konnte ihm natürlich weder Papst noch der hohe Klerus vergeben.

Huß vertrat — davon haben wir uns überzeugt — die reformatorischen Principien. Wie er aber überhaupt ein mildes, gebrochenes Herz hatte, so hatte er auch nicht die lehrhafte Entschiedenheit, mit welcher Wiclif zu den letzten Konsequenzen vordrang. Wo das Leben ihn nicht nöthigte, vermied er gern die überlieferte Lehre anzugreifen. So erklärt sich, daß er in der Lehre von den Sakramenten wesentlich auf dem Boden der mittelalterlichen Theologie stehen blieb. Er erkannte sieben Sakramente an, und bestimmte sie in hergebrachter Weise. Daß er in der Lehre von der

---

* est digne et juste civilis dominus, dum est in pec- *). Vgl. Schwabe S. 36.

Buße auf die Reue und die Beichte der Sünden das Hauptgewicht legte und die Absolution des Priesters nur für einen Dienst im Namen Gottes ansah, veränderte den Charakter dieses Sakramentes nicht, welches er wie hergebracht in Buße, Beichte und Genugthuung setzte. Auch im Abendmahle protestirte er gegen den Ausdruck, daß der Priester den Leib Christi erzeuge. Nur als Diener Gottes, der allein Brot und Wein in Leib und Blut verwandelt, steht der Priester da. Aber zur Verwandlungslehre hat er sich noch kurz vor seinem Tode (7. Juni 1415) entschieden bekannt. Nur das Recht auf den Kelch erkannte er den Laien zu, weil Christus ihn uns gegeben, die alte Kirche es anerkannt und der Genuß des Kelches den Laien heilsam sei. Nicht Huß aber war es, sondern einer seiner Anhänger, Jacob von Mies, der diesen Punkt zuerst mit Entschiedenheit in die Hand nahm (1414).

Wenn es Wiclif möglich war mit einer Lehre, die im entschiedensten Gegensatze zur mittelalterlichen Kirche stand, sein Leben zu retten, so hätte Huß mit seiner weit weniger entwickelten und weit anknüpfenderen Lehre sich den schweren Kämpfen, die ihm beschieden waren, wohl entziehen können, wenn er Wiclif's Vorsicht im Leben gehabt hätte. Aber im Leben lag eben seine Entschiedenheit. Während Wiclif auf dem Wege der Wissenschaft vor Allem die schriftgemäße Wahrheit sucht, trachtet Huß auf dem Wege des Lebens vor Allem nach dem evangelischem Heile. Sein evangelisches Gewissen war es, welches ihn nöthigte mit aller Entschiedenheit einer durch und durch verderbten Kirche entgegenzutreten. Wiclif war ein größerer Lehrer, Huß ein größerer Charakter. Indem Huß die Schäden der Kirche vor Allem auf dem Gebiete des sittlichen Lebens suchte, griff er auch die vorzugsweise praktischen Schriften derselben an: das Papstthum, das sich antichristlich im Heiligthum als das Haupt der Kirche anbeten ließ, den schnöden Mißbrauch des Bannes und Interdictes, die Greuel des Ablasses, das durch weltlichen Besitz verweltlichte und verunsittlichte Priesterthum. Wenn daher in den Kämpfen Wiclif's die Abendmahlslehre den Mittelpunkt bildet, legt Huß die ganze Kraft seines Gegensatzes in seine Abhandlung über die Kirche,

welche eben den sittlichen Verfall derselben aufdeckt. Es kann nicht dieses Ortes sein, auf die Kämpfe Huß's im Einzelnen einzugehen. Sein Kampf läßt sich in fünf Wendepunkte theilen, in denen in dem Grade, als die Stellung Huß's an Boden verliert, der Gegensatz gegen ihn feindlich wird. In seiner vorreformatorischen Zeit war er noch ein begeisterter Lobredner seiner Nation, ein beredter Zeuge der Herrlichkeit menschlicher Wissenschaft. Die Kanzel aber, die ihn über diese breite Grundlage hinweghob, ließ ihn auch den Verfall der Kirche mehr und mehr erkennen. Er lernte Wiclif, den er längst als Philosoph gekannt hatte, als Reformator kennen. Aber in dieser Hingabe an Wiclif mußte er sich mit den Hauptvertretern der böhmischen Nation an der Universität verbinden. Wenzel war ihm geneigt und selbst der Erzbischof von Prag, Zbynek, verstand in der ersten Zeit seinen freien Standpunkt. Da erhielt der Erzbischof vom Papste die Weisung, gegen die wiclif'sche Ketzerei einzuschreiten. Es wurden 45 Sätze Wiclif's verdammt, aber nur im häretischen Sinne. Und so angesehen waren Huß und seine Gesinnungsgenossen, daß Zbynek die Voraussetzung, in Böhmen herrsche die wiclif'sche Häresie, für unbegründet erklärte. Ja die Vertreter der böhmischen Sache erlangten einen glänzenden Sieg, indem sie die drei Stimmen der Nichtböhmen an der Universität auf eine einzige beschränkten (1409). Ein zweites Einschreiten gegen die wiclif'sche Richtung in Prag führte schon zur Verbrennung der Schriften Wiclif's. Ja Zbynek sprach über Huß und die Seinen den Bann aus. Aber Wenzel verwandte sich so nachdrücklich für Huß und der Erzbischof verwickelte sich in so viele Unhaltbarkeiten, daß die nochmalige Erklärung, die wiclif'sche Häresie finde sich nicht in Prag, doch diese Wirren noch einmal beilegte. Zbynek starb bald (1411). Als Huß aber gegen den päpstlichen Ablaß, den Wenzel anerkannte, mit der größten Entschiedenheit auftrat, da mußte er, vom Papste gebannt, von Wenzel preisgegeben, von seinen Kollegen nicht bloß verlassen, sondern bekämpft, weichen. Nur das Volk, welches sein evangelisches Zeugniß verstand, blieb ihm. In dieser Zeit des Bann's und Interdicts brachte er in der Stille die reformatorischen Ge-

danken seines Lebens sich und Andern in seinen bedeutendsten Schriften, vor Allem in der genannten Abhandlung über die Kirche, zum Bewußtsein. Seiner Sache vor Gott gewiß, hoffte er auf der zur Reformation der Kirche versammelten Kirchenversammlung zu Kostnitz auch auf Erden gerechtfertigt zu werden. Auf die Zusicherung freien Geleites erschien er in Kostnitz. Aber er fand Gefängniß, Verdammung, Tod (6. Juli 1415) daselbst. Selbst ein Gerson und d'Ailly konnten seine Verurtheilung gutheißen. Sowenig konnten die Besten dieser Zeit, zur Reinigung der Kirche versammelt, die Sache des Evangeliums verstehen.

Das Bewußtsein, daß die durch die Ungunst der Zeiten unterdrückte Sache des Evangeliums einst zum Siege kommen werde, finden wir bei Huß noch mächtiger als bei Wiclif. Hat er auch das bekannte Wort, welches im Reformationszeitalter ihm zugeschrieben ward: daß aus der Asche der Gans, die sie heute brieten, nach hundert Jahren ein Schwan kommen werde, den sie nicht würden braten können, nicht gesprochen, so ist doch gewiß, daß er sich nach der Bedeutung seines Namens einer Gans verglichen hat, einem zahmen Hausvogel von geringem Fluge, auf welchen Vögel kommen würden von höherem Fluge, die sie nicht würden fangen können. Und in einem bedeutungsvollen Traume hat er gesehen, wie an die Stelle der Bilder Christi in der Bethlehemskirche, die in der Nacht vertilgt wurden, mehrere und schönere Bilder von vielen Malern gemalt wurden, die da sagten: Mögen die Bischöfe und Priester kommen und sie austilgen, worauf er lachend erwachte. Die herrliche Deutung, welche der treue Ritter Chlum diesem Traume gab, hat die Geschichte bestätigt. Und auch das ist bedeutend, daß als Hieronymus von Prag, der ja auf den Altar zum heiligen Feuer eigenes Feuer getragen hatte, seinem Lehrer in die Flammen nachfolgte, er an den höchsten Richter appellirte, vor dem sie in hundert Jahren antworten müßten. Aus jenem Worte von der Gans und dieser Vorladung zu einem Gericht nach hundert Jahren mag jenes Wort entstanden sein.[1]

1) Manso, Vermischte Abhandlungen (1821) S. 157 f. Gieseler, KGeschichte II. 4. S. 417 f. Schwabe S. 101 ff.

Die Sache von Huß, von den obersten Mächten der Zeit, vom Kaiser und von der Kirchenversammlung in Kostnitz, gegen göttliches und menschliches Recht mit Feuer unterdrückt, ward von den Böhmen zur Nationalsache gemacht und mit nationalen Waffen verfochten. Wohl traf den Kaiser Sigismund eine verdiente Strafe. Aber die Waffen dieser böhmischen Ritterschaft waren so fleischlich (2 Kor. 10, 4.), daß sie der Sache des Evangeliums, die sie vertheidigten, nur schaden konnten. Die mildere Richtung der Calixtiner, der in den Baseler Kompaktaten Zugeständnisse gemacht wurden (1433), erlosch allmälig. Das wilde Feuer aber der Taboriten, das durch den weltlichen Arm gedämpft ward, verkühlte allmälig zu der von der herrschenden Kirche verfolgten Gemeinschaft der böhmischen und mährischen Brüder, die mit den Waldensern in Verbindung kamen und wie die Lollarden die Gedanken der Reformation in pietistischer Weise vertraten.[1]

Der Eifer gegen die Greuel der Verwüstung und der Blick in eine Zukunft der Erneuerung der Kirche, den wir bei diesen Vorläufern der Reformation finden, tritt uns besonders entgegen bei Savonarola.[2] Wie Huß war er mehr Mann des Lebens als der Lehre, eiferte darum mehr gegen den sittlichen Verfall als gegen die Verdunkelung der Wahrheit, verband das evangelische Streben mit dem nationalen und endete im Glauben an den endlichen Sieg seiner Sache. Das nächste Ende ist Tod, das ferne Ende Sieg. Nie hat er geradezu sich einen Propheten genannt. Aber sein evangelischer Zeugengeist, an den Propheten alten Bun-

1) Palacky, Ueber die Beziehungen und das Verhältniß der Waldenser zu den ehemal. Secten in Böhmen 1869. Gindely, Geschichte der böhmischen Brüder 1857. 2 Bd. Krummel, Utraquisten u. Taboriten (Kahnis, Ztschr. f. hist. Theol. 1871. H. 3 u. 4.).

2) Die Litteratur charakterisirt Hase (Neue Propheten, Lit. Nachtrag II.). Die theologische Seite haben Rudelbach (1835) und Meier (1836) hervorgehoben. Perrens (1853) hat unter Verzichtleistung auf theologische Beurtheilung nur ein rein geschichtliches Lebensbild geben wollen. Bei Villari (1859—61, deutsch 1868) schlägt der nationale Standpunkt durch. Hase hat es verstanden, den Leser die gründlichen Studien, die seinem lebensvollen Gemälde zu Grunde liegen, nicht fühlen zu lassen. Außerdem haben Seibert (1858), Krabbe (1862) und Ziegler (1870) für weitere Kreise Savonarola

des genährt, ahnet auf dem von der Weltlust ganz durchwühlten Boden von Italien mit Zuversicht eine Erneuerung. Was er dem Hause Medici, welches seine Weltlust und Unsittlichkeit mit dem Schimmer der antiken Bildung bedeckte, geweissagt hatte, erfüllte sich. Karl VI von Frankreich vertrieb die Mediceer. Aber dieser König war kein Cyrus, noch weniger ein Reformator, wie Savonarola gehofft hatte. Und so legte Savonarola selbst Hand an, die alte republikanische Verfassung von Florenz aufzurichten, um sie unter den Spruch des Evangeliums zu stellen. In dieser theokratischen Republik, welche alle Geräthschaften des Luxus Gott opferte, enthüllte Savonarola eine wunderbare Macht über die Gemüther. Aber von Bestand konnte die Begeisterung nicht sein, auf welcher dieser Staat ruhte. Savonarola zollte der Weltlichkeit, gegen die sein Kampf gerichtet war, insofern Tribut, als er das Evangelium an den Staat knüpfte. Die weltlustige Jugend von Florenz, über dieses fromme Regiment wüthend, erregte Tumult gegen ihn. Da aber Alexander VI, in dem der Geist, den Savonarola bekämpfte, seine furchtbarste Höhe erreichte, die irdischen Stützen desselben wanken sah, leitete er mit dem Entschluß daß Savonarola sterben müsse und wenn er Johannes der Täufer wäre, eine Untersuchung ein, deren Ende der Tod am Galgen war (1498). Die Folter hatte Savonarola Geständnisse abgepreßt, welche ihm den Schimmer eines besonderen Prophetenberufes nahmen. Aber alle diese Reformatoren, die in einer Zeit der Nacht das Evangelium bezeugten, haben etwas Prophetisches.

In Deutschland und den Niederlanden vertraten eine Anzahl Theologen in lehrhafter Weise die Gedanken der Reformation. In Johann Wessel's († 1489) Theologie sind das Schriftprincip, die mystische Lebensgemeinschaft und die Kritik der spätern Scholastik in so wahrhaft protestantischer Weise verbunden, daß Luther sagen konnte: Wenn ich den Wessel gelesen, so ließen meine Widersacher sich dünken, Luther hätte Alles von Wessel genommen, also stimmt unser beider Geist zusammen. Johann Ruchrath von Wesel blieb bis zu seinem Tode im Gefängnisse (1481) dem Proteste treu, welcher in der strengaugustinischen Lehre von der vorherbestimmenden Gnade gegen Alle liegt, welche das Heil an

die Urtheilssprüche der äußern Kirche knüpfen, sie mögen nun Bann oder Ablaß heißen. Johann Pupper von Goch aber († 1475) eiferte gegen die Werkgerechtigkeit des Zeitalters.[1] Große Wirkungen konnten Sätze, die zunächst nur der theologischen Wissenschaft angehörten, nicht hervorrufen. Aber sie hatten die Bedeutung Zeichen der Zeit zu sein und in engen Kreisen der Sache des Evangeliums den Weg zu bahnen.

Zwei Strömungen, so sahen wir, waren es, welche der Reformation zustrebten. Die eine war der welt- und kirchengeschichtliche Fortschritt, den wir im Nationalgeist, in der theologischen Wissenschaft und in den klassischen Studien mit der mittelalterlichen Kirche brechen und auf eine Neugestaltung hinarbeiten sehen. Aber dieser Fortschritt erreichte nicht was er anstrebte. Und das darf uns nicht Wunder nehmen. Der Nationalgeist wollte im Grunde in der Kirche nur abthun was seinen Interessen nicht entsprach; die Mystik hatte zu wenig Verständniß für den Organismus der Kirche, um sagen zu können, was in Lehre, Verfassung und Kultus an die Stelle des Irrigen treten solle; die klassischen Studien aber standen zunächst im Dienste der Bildung. Es fehlte diesem Fortschritt der evangelische Geist. Den nun finden wir in jener Strömung, welche von den evangelischen Wahrheitszeugen ausging. Aber diesen reformatorischen Männern fehlte doch die Reife der Gedanken und die Reife der Zeit. Weder Waldus, noch Wiclif, noch Huß, noch Savonarola wären im Stande gewesen, an die Stelle des Alten, dessen unevangelischen Charakter sie bekämpften, ein Neues zu setzen, welches Festigkeit, Lebenskraft und Dauer gehabt hätte.

Beide Strömungen vereinen sich im 16. Jahrhundert. Von einem Mann evangelischen Geistes, von dem jene Wahrheitszeugen nur Vorläufer waren, geht eine Bewegung aus, in deren Dienst sich alle edlen Kräfte der Zeit: der Nationalgeist, die Wissenschaft, die humanistische Bildung stellen. Davon aber zu reden, ist die Aufgabe des zweiten Buches.

1) Ullmann, Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland und in den Niederlanden 1842. 2 Bd.

Zweites Buch.

Die Anfänge der deutschen Reformation.

1. Luther's Lehrjahre.

Luther's Leben fällt in eine durch und durch hiſtoriſche Zeit. Aber wie auf den Anfängen aller Geſchichte ruht auch auf den Anfängen ſeines Lebens ein gewiſſer Dämmer, den die liebevoll eingehende Forſchung lutheriſcher Theologen noch nicht gelichtet hat.

Zunächſt fragt es ſich, in welchem Jahre Luther geboren iſt. Melanchthon, welcher Luther's Mutter angelegentlich befragt hat, konnte von ihr nur Tag und Stunde, nämlich den 10. November gegen Mitternacht, nicht aber das Jahr erfahren. Luther's Bruder aber erklärte, daß die Familie das Jahr 1483 dafür halte.[1] Es muß als gewiß angeſehen werden, daß Luther in einen hebräiſchen Pſalter in Danzig, der wahrſcheinlich in den Kriegsjahren 1812—13 abhanden gekommen iſt, geſchrieben hat: Anno 1483 natus sum.[2] Anderſeits aber iſt nicht minder gewiß, daß Luther in eine von ſeiner Hand geſchriebene Weltchronik auf dem drittletzten Blatte geſchrieben hat: Nascor 16 Jahre vor der Geburt Karl's V im Jahr a condito mundo 5427 d. i. anno salutis 1484.[3] Daſſelbe Schwanken zeigt Melanchthon. Er hat wiederholt bezeugt, daß Luther im Jahre 1483 geboren ſei. Und dann kann er wieder ſchreiben, er ſei 1484 geboren.[4] Man kann annehmen,

1) Vita Lutheri (Corpus Reformat. VI.) p. 156.

2) Köſtlin, Geſch. Unterſuch. üb. Luther's Leben vor dem Ablaßſtreite (Stud. u. Kr. 1871. H. 1. S. 9.).

3) Schnorr von Carolsfeld (Stud. u. Kr. 1872. H. 2. S. 382.).

4) Das Jahr 1483: C. R. VII. p. 1132. IX. p. 364. Liber Decanor. ed. Foerstemann p. 34 u. ö. Das Jahr 1484: C. R. IV. p. 1053. Vgl. Knaake, Stoffſichtung z. kritiſchen Behandlung des Lebens Luther's (Ztſchr. f. luth. Theol. 1872. 1. S. 96 ff. 3. S. 462 ff.).

daß bei Melanchthon für das Jahr 1483 das historische, für das Jahr 1484 das astrologische Bewußtsein sprach. Er, der bekanntlich auf Astrologie viel gab, hatte gehört, daß der Astrolog Gauricus Luther's Geburt auf den 22. October 1484 gesetzt habe. Und das machte, wie er selbst schreibt, Eindruck auf ihn.[1] Aber ein größerer Astrolog, nämlich Cardanus, setzte die Geburt Luther's auf den 22. October 1483. Der Rector der Hallischen lateinischen Schule, Christian Gueinzius, bewahrte von Luther's Hand ein horoscopisches Bild, in welchem derselbe seine Geburt auf den 10. November 1483 um die Mitternachtsstunde setzte.[2] Dazu kommt, daß für dieses Jahr Justus Jonas, Ratzeberger, Mathesius, die Monumente in Wittenberg und Jena u. s. w. sind. Und so muß es bei diesem Jahre bis auf Weiteres bewenden. Auf die Zeichen des Himmels hat Luther nichts gegeben. Die Zeichen der Zeit aber haben in wunderbarer Weise für Luther und seine Sache gezeugt.

Wie in der Zeit der Geburt sucht man auch im Namen gern eine höhere Bedeutung.[3] Zunächst zeigt die Schreibung seines Namens ungewöhnliche Schwankungen. Sein Vater, Hans Luther, wird in Mansfelder Urkunden Leuder, Lüder und Luder geschrieben. Als Student ist Luther Martinus Ludher ex Mansfeld, als Baccalaureus Martinus Luder ex Mansfeldt, als akade-

1) C. R. IV. p. 1054.

2) F. S. Keil, Martin Luther's merkwürdige Lebensumstände (1764) I. S. 7. Daß die Daten des Ericeus (Sylvula sentent. 1566. p. 174: Anno 1484 natus sum Mansfeldi, certum est, inquit), der Rayhinger Handschrift (Erl. A. LXV. S. 257: 1484 natus sum. Certum.) und eines von Holtzmann zu schnell Luther zugeschriebenen Blattes der ehemals Durlacher, jetzt Karlsruher Bibliothek (Hilgenfeld's Ztschr. 1870. S. 434 ff.), welches ebenfalls sagt: Anno 1484 natus, nur drei Ausflüsse einer und derselben Quelle sind, liegt auf der Hand. Aber schwerlich liegt, wie Köstlin annimmt (Stud. u. Kr. 1872. H. 1.), diesen drei Recensionen eine Aussage Luther's zu Grunde. Vgl. Knaake's Bemerkungen in der Allg. luth. Kirchenztg. 1871. Nr. 36. S. 648 ff. u. Ztschr. f. luth. Theol. 1872. H. 3. S. 462 ff.

3) Auch von diesem Punkte haben neuerdings Köstlin (Stud. u. Kr. 1871. S. 23 ff.) u. Knaake (Ztschr. f. luth. Theol. 1872. S. 464 ff.) gründlich gehandelt.

miſcher Lehrer Martinus Lüder de Mansfelt eingetragen worden. Seit dem entſcheidenden Jahre 1517, wo er ein öffentlicher Charakter ward, gewann auch ſein Name die feſte Form Luther. Dieſer Name iſt ein uralter, ächt deutſcher und bedeutungsvoller Name: Luther heißt ein Leuteherr oder Fürſt. Und Luther war, was ſein Name bedeutet, ein Großer ſeines Volkes, ein Fürſt im Reiche der Geiſter, ein Heerführer der ſtreitenden Kirche.[1]

Endlich iſt nach Luther's Familie viel gefragt worden. Zunächſt ſteht feſt, daß der Stammſitz der Familie Luther's Möhra iſt, am weſentlichen Abhang des Thüringer Waldes, wohl von der Moorgegend, in der es liegt, ſo genannt. Wir wiſſen urkundlich, daß zur Zeit Luther's fünf Familien dieſes Namens in Möhra waren.[2] In dieſer Gegend müſſen die Luther aber ſehr verbreitet geweſen ſein. Als Luther nach ſeiner Rückkehr von Worms Möhra beſuchte, ſchrieb er an Spalatin, ſeine Verwandten nähmen beinahe das Land ein.[3] Und zu den wenigen Familien, die ſich in Möhra behauptet haben, gehören noch bis auf unſere Zeiten die Luther.[4] Die zahlreichen Verwandten Luther's machen ganz den Eindruck, den Melanchthon ausſpricht: es ſei ein altes und weitverzweigtes Geſchlecht von gewöhnlichen (mediocrium) Leuten geweſen. Luther wußte es nicht anders. Ich bin, ſagt er, eines Bauern Sohn: mein Vater, Großvater,

---

1) Einer der Heerführer der Galater, eines wahrſcheinlich deutſchen Stammes, an den Paulus den von Luther ſo beſonders geliebten Brief richtete, hieß Lutarius (Liv. XXXVIII. 16.). Daß Lothar in Deutſchland Luther geſprochen und geſchrieben ward, lehrt ein Blick in mittelalterliche Quellen. Man leitet das Wort Luther = Lothar entweder von einem celtiſchen Stamm hlod, oder von hlut = laut d. h. berühmt — und hari (goth. harjis) = Heer ab, was alſo einen Mann berühmt im Heer bedeuten würde, oder von liut (Leute, populus) und her (heri) Herr, wornach alſo Luther einen Herrn der Leute, des Volkes, alſo einen Fürſten bedeuten würde. Für letztere Ableitung ſpricht das Meiſte.

2) Die intereſſanten Nachweiſe von Brückner, Möhra, Luther und Graf Wilhelm von Henneberg (Archiv f. ſächſ. Geſch. II. S. 31).

3) De Wette, Luther's Briefe II. S. 7: Paene regionem occupant.

4) Brückner a. a. O. S. 29.

Ahn (Urgroßvater) sind rechte Bauern gewest.[1] Luther kannte das edle Geschlecht der Lüder, von denen er glaubte, sie haben ihren Namen von dem Luterius des Cäsar entlehnt.[2] Aber von einem Zusammenhange derselben mit seiner Familie sagt er nichts. Schwerlich würde auch Jemand auf den Gedanken gekommen sein, für die unter einander verwandten Lutherfamilien, die dem Stande der Bauern und kleinen Bürger angehörten, eine ritterliche Vergangenheit zu suchen, wenn nicht dieser Ritter Gottes sowohl seinen Vorfahren als seinen Nachkommen einen Geistesadel ertheilt hätte. Damit aber hätte man sich begnügen sollen. Die leiblichen Nachkommen Luther's aber kamen auf den Gedanken, daß ihre Familie einem alten Adelsgeschlecht angehöre. Luther's Bruder, Jakob, führte in seinem Siegel eine Armbrust zwischen zwei Rosen. In diesem Siegel aber fand Luther's Enkel, Johann Ernst Luther, das alte Wappen, welches Kaiser Sigismund dem in den Adelstand erhobenen Fabian Luther von der Heede ertheilt habe (1413). Und diese Vermuthung ward nun zu einer Art Ueberlieferung, die innerhalb und außerhalb der Lutherfamilie Glauben fand.[3] Wenn aber, wie Luther sagt, sein Urgroßvater ein Bauer gewesen ist, dann kann er nicht viel jünger als Fabian selbst gewesen sein, von dessen Verhältniß zu Möhra man ohnehin nichts weiß. Die Annahme eines Zusammenhangs unserer Lutherfamilie mit jenem angesehenen Adelsgeschlecht am Rhein, in Franken, Hessen und Sachsen entbehrt nicht bloß allen Grundes, sondern scheitert an dem Punkte, auf welchen jene Lutheriden ihre edle Abstammung gründeten, nämlich an dem Wappen. Der Name Luther war ein beliebter Vorname, den

1) Förstemann-Bindseil, Tischreden IV. S. 578. Bindseil, Lutheri colloquia II. p. 153. Seidemann, Lauterbach's Tagebuch S. 63.

2) Erl. ex. opp. X. p. 89. Cäsar ist nicht, wie noch Köstlin annimmt, Cäsar Scaliger, sondern wie Knaake nachweist, Julius Cäsar (De bello gallico VII. 5.), wo Luther für Leucterius die Lesart Luterius fand.

3) Jacob's Ztschr. des Harzvereins f. Gesch. u. Alterthumskunde 1869. 2. H. Krumhaar, Dr. M. Luther's Vaterhaus S. 52. Köstlin a. a. O. S. 15 ff. Knaake a. a. O. S. 469 ff.

Familien von sehr verschiedener Abstammung zum Familiennamen machten. Nur die Luther in Möhra und Umgegend mochten geschlechtlich zusammenhängen.[1]

Luther's Vater, Hans Luther, war ein Bergmann. Seine Gattin, Margarethe, stammte aus der Familie Lindemann in Eisenach. Was Hans Luther bewogen hat von Möhra nach Eisleben zu ziehen, ist unbekannt. Solche Lücken der Geschichte mit verleumderischen Erfindungen auszufüllen, sind die Gegner der Reformation seit 3 Jahrhunderten nicht müde geworden. Schon im Reformationszeitalter ist gesagt worden, Hans Luther habe in Möhra einen Mord begangen. Aber aus den vereinzelten Stimmen, die dieß hinwerfen, redet offenbar die Verleumdung. Beachtung wenigstens verdient die Thatsache, daß ein Bergbeamter Michaelis im Jahre 1702 in einem Berichte über das Bergwesen in Kupfersuhl bei Möhra als bestimmt voraussetzt, daß Luther's Vater einen im Grase hütenden Bauer mit seinen Pferdezäumen erschlagen habe. Aber dieß Gerücht tritt viel zu spät auf und läßt sich mit der unangefochtenen ehrenhaften Stellung, die Hans Luther in Mansfeld einnahm, durchaus nicht vereinen. Und ein Mörder, welcher der Strafe entfliehen will, wird nicht von einem Orte Sachsens nach einem etwa 15 Meilen entfernten andern Orte Sachsens fliehen.[2] Aber die Entfernung

1) So urtheilt schon Tentzel (Historischer Bericht S. 144): Es war dieser ein von Alters her und noch auf diese Stunde in Niedersachsen und Westphalen gebräuchlicher Mannesname, dergleichen wie zu geschehen pflegt bei gemeinen Leuten zu Zunamen gebraucht werden. Gegen den adeligen Ursprung der Lutherfamilie haben sich neuerdings Sachkenner wie Brückner, Köstlin, Knaake nachdrücklich erklärt. Auch Meurer giebt ihn preis (Köstlin a. a. O. S. 23). Unter den Lutheriden haben Keil (Leben Hans Luther's 1752) und K. Luther (Rittergutsbesitzer zu Rudersdorf b. Wittenberg: Geschichtliche Notizen über M. Luther's Vorfahren 1867) pro domo gekämpft. Einen unglücklicheren Vertheidiger aber konnte diese Ansicht nicht finden als Ortmann (Möhra 1844), der unter den 12 Gründen, die er dafür beibringt, den Ritter Georg auf Wartburg, Katharina von Bora, den adeligen Gemahl von Luther's Tochter und die adelige Gemahlin von Luther's Sohn aufführt (S. 128).

2) Brückner a. a. O. S. 40 ff. Köstlin a. a. O. S. 24 ff. Neuerdings

beider Orte ist zu groß, um die alte Erzählung, daß Frau Luther nach einer Fußwanderung von Möhra auf den Markt nach Eisleben plötzlich entbunden worden sei, wahrscheinlich zu machen. Hans Luther, welcher in Möhra sein Handwerk als Bergmann in Kupferschiefer getrieben hatte, zog nach Eisleben, wo ebenfalls der Bergbau in Kupferschiefer gepflegt ward, wahrscheinlich weil er dort sich verbessern zu können glaubte. In Eisleben gebar ihm seine Frau am 10. November um Mitternacht einen Sohn, der, schon am folgenden Tage getauft, den Namen des Tagesheiligen, Martin, erhielt. Wir haben oben gesehen, daß die Deutschen diesen Heiligen um seiner streitbaren Vergangenheit willen liebten. Und ein Gottesstreiter sollte dieser Martin werden.

Aus dem Volke also ging Luther hervor. Viel edle Kräfte walteten in dem hohen Adel, im Ritterstande, in den städtischen Geschlechtern. Aber diese Stände wurden doch zu sehr von den Standes- und Bildungsinteressen beherrscht, um die reine Volksnatur zu urkräftiger und naturwüchsiger Entwickelung kommen zu lassen und bewegten sich in zu guten Verhältnissen, um des Volkes wahre Bedürfnisse recht mitfühlen zu können. Der Bauernstand zog aus dem Boden, in dem er wurzelte, eine Kraft und Einfalt des Lebens, wie sie kein anderer Stand hatte. Luther war durch und durch eine Natur, eine Volksnatur, eine deutsche Volksnatur. Vergleichen wir ihn nach dieser Seite mit den mittelalterlichen Kirchenlehrern, so finden wir, daß bei den Meisten diese Naturgrundlage von der theologischen Bildung ganz aufgezehrt war. Peter Lombardus und Thomas Aquinas waren eben nur Theologen. Bei Kirchenlehrern, in deren Richtung das persönliche Leben vorwiegt, kommt auch das natürliche Element mehr zum Vorschein. Abälard und Bernhard sind rein französische Charaktere. Aus dem Kreise der Brüder des gemeinsamen Lebens weht uns ein Hauch niederländischen Stilllebens an. Berthold von Regensburg und Tauler haben das deutsche Gemüth und verstanden darum auch zu dem deutschen Gemüthe zu reden. Wir

haben K. Luther, der sich auf Ortmann beruft (S. 30), und Lang (Martin Luther S. 7) sie wieder vertheidigt.

ſahen, wie dieß nationale Element in noch ſtärkerem Grade bei Huß und Savonarola hervortrat. Nicht die theologiſche Doctrin, nicht die klaſſiſche Weltbildung, ſondern das dem Volke von Männern des Volkes gepredigte Evangelium konnte die Kirche erneuern. Luther war von Haus aus in ſo mächtiger Weiſe eine Volksnatur, daß die Bildungselemente, die in ihn eingingen, den in ihn gelegten Naturſtoff nur läutern, nicht verflüchtigen konnten. Dieſe Naturkraft war ein Vermächtniß ſeiner Familie, von welchem in Möhra ſelbſt die Verirrungen derſelben Zeugniß ablegten.[1] Bei Luther's Vater ſetzte die Armuth dieſer Naturkraft Schranken. Luther erinnerte ſich noch, daß ſeine Mutter das Holz auf dem Rücken nach Hauſe trug. Zu der Armuth kam die Schwere der Arbeit. Armuth und Arbeit machen auch weichere Naturen ernſt. Hans Luther, von Haus aus ein feſter Charakter gleich dem Metall, das er der Erde im Schweiße ſeines Angeſichtes abrang, wollte im Leben in ernſter Selbſtbeherrſchung das Rechte, forderte es aber auch von Andern und trotzte auf ſein Recht. Und ſo herrſchte denn im Vaterhauſe Luther's eine ſtrenge Zucht. Hans Luther war einmal ſo hart gegen ſeinen Sohn, daß dieſer ihm faſt gram ward. Die Mutter ſchlug ihn einſt um einer Nuß willen blutig. Sein Lehrer aber in Mansfeld ſtrich ihn eines Vormittags funfzehn mal. Das Chriſtenthum, welches im Hauſe waltete, trug den Charakter der Furcht Gottes, des Ernſtes, des Geſetzes. Und ſo konnte ſich Luther Jeſum Chriſtum während ſeiner ganzen Jugend nicht anders denn als einen ſtrengen Richter denken. Hans Luther hatte ſich vom Bauernſtand, den er nie verleugnete, zum Bergbau gewandt, der ja den Uebergang zum Bürgerſtand bildet. Der kleine Bürgerſtand unterſcheidet ſich vom Bauernſtand durch einen Zug von Beweglichkeit, Bildung, Reflexion. Luther's Vater vereinte mit Charakter-

1) Brückner a. a. O. S. 39: Die Lutheriſche Freundſchaft hat Behm mit Andern, ſchlägt, verwundet, widerſetzt ſich und iſt jeden Augenblick zur Selbſtgerechtigkeit und Selbſthilfe auf dem Platze. Aus dem harten Holze dieſer meiſt aus Pferdebauern beſtehenden, vermögenden, kampfluſtigen, für ihr Recht einſtehenden Freundſchaft war Luther's Vater herausgewachſen.

bſtändige Stellung eines [illegible] an, der aus dem Leben [illegible]
eilt. Sein Glaube war ihm ein heiliger Ernſt. Aber er hatte
ne Freude an den Prieſtern und Mönchen. Seine Religion
ar auf das Innigſte mit ſeinem Rechtsſinn verbunden, der ihn
n den heiligen Ordnungen der menſchlichen Geſellſchaft feſthalten
eß. Wie ſo viele Väter dieſes Standes, in denen ein höheres
Beiſtesleben mit den Arbeiten und Nöthen des Berufes ringt,
offte er, daß was in ihm ſich nicht hatte verwirklichen ſollen, in
einem Sohne ſeine Zukunft finden werde. Nicht als Geiſtlicher,
ondern als Rechtsgelehrter ſollte er einſt für das Reich Gottes
irken. Denn vom Wege Rechtens hoffte er allein Heil.

In Mansfeld beſuchte Luther die Volksſchule, in welcher auch
ie Anfangsgründe des Lateiniſchen gelehrt wurden. In ſeinem
ierzehnten Jahre (1497) brachte ihn ſein Vater nach Magde-
burg auf die Schule und zwar, wie Luther in einem Briefe an
den Bürgermeiſter von Magdeburg ſagt, zu den Nullbrüdern.[2]
Aller Wahrſcheinlichkeit nach hat man unter ihnen Brüder des
gemeinſamen Lebens zu verſtehen, die ſeit 1488 in Magdeburg
ihren Sitz aufgeſchlagen hatten, bald Lullarden, bald Trolbrüder

1) Krumhaar a. a. O. S. 9 ff.
2) De Wette, Luther's Briefe II. S. 212.

genannt.[1] Ist dem also, so war es eine schöne Fügung, daß in Luther's Lebenskreis jene Genossenschaft der Niederlande trat, in der sich zwei Elemente, die auf Reformation hinwiesen, nämlich das mystische und das humanistische, so bedeutsam verbanden. Aber der Druck der Armuth, verstärkt durch eine Fieberkrankheit die ihn dort ergriff, lag so schwer auf ihm, daß er nach einem Jahre nach Eisenach wanderte, wo er bei der Freundschaft seiner Mutter Unterstützung zu finden hoffte. Aber auch hier mußte er sich sein Brot auf der Straße ersingen. Verachte mir nicht, sagt er, die Gesellen, die vor der Thüre panem propter deum sagen und den Brotreigen singen. Ich bin auch ein solcher Partheken-hengst gewesen und habe das Brot vor den Häusern genommen; sonderlich zu Eisenach, in meiner lieben Stadt. Da nahm ihn Frau Cotta, die, wie Mathesius erzählt, um seines Singens und herzlichen Gebetes willen längst eine sehnliche Zuneigung zu dem Knaben trug, in ihr Haus, in welchem er vier Jahre blieb. Die Cotta waren eine Patricierfamilie, die man zu dem Adel rechnete. Daß Frau Cotta alt und Wittwe war, hat man aus dem Ausdruck Matrone, der eine angesehene aber nicht alte Frau bedeutet, und aus der Angabe, daß sie ihn in ihr Haus nahm, was doch einen Mann nicht ausschließt, zu schnell geschlossen. Wir wissen aber von Ratzeberger, daß Luther „bei Cuntz Kotten seine Herberge und Unterhalt gehabt".[2] Ist, wie wahrscheinlich, Heinrich Cotta, der um 1540 in Luther's Haus wohnte, ihr Sohn, so muß sie damals noch jung gewesen sein. Von ihr bewahrte Luther das Wort: Es ist kein lieber Ding auf Erden denn Frauenliebe, wem sie mag in Gottesfurcht zutheil werden. Sie war es, die in Luther die musikalische Anlage auszubilden suchte. Wahrscheinlich ist auch durch sie, eine geborene Schalbe, die Unterstützung vermittelt worden, welche Luther dem Schalbischen Kollegium verdankte.[3] Von dem Schulunterrichte, den

1) Wiggert, Programm des Magdeburger Domgymnasiums 1851. Köstlin a. a. O. S. 32 ff.

2) Neudecker, Die handschriftliche Geschichte Ratzeberger's üb. Luther und seine Zeit S. 43.

3) Köstlin a. a. O. S. 34 ff.

Luther in Eisenach genoß, wissen wir wenig. Er besuchte die lateinische Schule der Georgenkirche, deren Rector Trebonius für einen tüchtigen Grammatiker und Poeten galt. Was Luther hier trieb, scheint sich auf den formalen Gebrauch der lateinischen Sprache: Grammatik, poetische und prosaische Stilübungen und Sprachfertigkeit beschränkt zu haben. Nach Melanchthon's Zeugniß übertraf Luther weit alle seine Mitschüler.[1]

Als Luther in das Cotta'sche Haus trat, da lag auf ihm der Druck der Armuth, der Strenge seines Vaters, einer in Furcht und Gesetzlichkeit sich bewegenden Religiosität. Der Eintritt in dieß Patricierhaus, das mit Gottesfurcht ein Herz für die freien Regungen schöner Menschlichkeit in Liebe, edlem Wohlwollen, Musik und Gesang verband, war für eine Zeit, wo er die Anfänge humanistischer Bildung in sich aufnehmen sollte, für Luther wahrhaft förderlich. Scheint doch damals selbst in seines Vaters Haus mit den besseren Verhältnissen, in die es trat, ein etwas weiterer und freierer Sinn eingezogen zu sein. Und zu diesem Sinne stimmte auch der Boden, den Luther in Eisenach betrat. Wie seines Volkes, lag Luther's innerste Eigenthümlichkeit im Gemüth. Wie aber der Thüringerwald einen weichern Charakter hat als der Harz, so liegt auch in dem thüringischen Volksstamm mehr Empfänglichkeit des Gemüthes und eine größere Fülle der Phantasie als in dem altsächsischen, in welchem Verstand, Wille und zähe Festigkeit vorwiegen. Die Welt romantischer Bestrebungen, deren Sitz die Wartburg gewesen war, hatte sich in die Gemüthswelt des thüringischen Volkes eingesenkt. Und Luther, von Haus aus Thüringer, vereinte mit der Kraft, die ein Erbtheil seiner Familie war, die Fülle des Gefühls und der Phantasie, und diese Lebensseite in ihm, im Hause seines Vaters unterdrückt, mochte am Fuße der Wartburg im Hause der Frau Cotta sich freier entfalten. Sie suchte ihren Ausdruck in der Musik, der Kunst des Gemüthes. Luther's Schriften sind voll des Lobes der Musik. Was in der Luft braust, was in den Vögeln singt, das

1) Melanchth., Vita Lutheri p. 157.

ist im Menschen die Musik, der schönsten und herrlichsten Gaben eine, die da mächtig ist den bösen Geist des Trübsinns zu bannen, den Menschen gelinder, sanftmüthiger, milder zu machen und darum eine halbe Disciplin und Zuchtmeisterin ist. Und noch mehr ist sie. Sie ist, wie wir im alten Bunde an David und Elisa sehen, ein Werkzeug des heiligen Geistes. Ich gebe nach der Theologie der Musica den höchsten Platz und die höchste Ehre.[1] Hand in Hand mit der musikalischen geht die poetische Natur Luther's. Man darf aber das Poetische in ihm nicht allein in den geistlichen oder weltlichen Liedern suchen, die er gedichtet hat.[2] Es liegt in seiner ganzen Art zu denken und darzustellen. Ganz in deutscher Art hatte Luther seine Freude an dem Still- und Kleinleben der Natur, in welchem er wiederfand was sein Gemüth bewegte. Wer kann das ausdenken, sagte er einmal, wie Gott aus dürrem Erdreich schaffet so mancherlei Blümlein von so schöner Farbe, lieblichen Ruches, die kein Maler noch Apotheker also machen könnte.[3] Als er auf der Veste Koburg verweilte, freute er sich des Reichstages den die Dohlen hielten, einen Türkenkrieg gegen Hafer und Gerste zu berathen. Jeder Frühling, in dem Gott die Welt erneuert, war ihm ein Vorbild der endlichen Welterneuerung. Noch reichere Anregungen aber als aus der Natur nahm sein poetischer Sinn aus den Sagen, Sitten, Sprüchen des Volkes auf. Was aus dem Volksgeist reflexionslos hervorgegangen ist, findet naturgemäß auch da seine Stätte, wo reflexionsloser Glaube an das Geheimnißvolle und Wunderbare waltet. Bekanntlich hat die Volkssage überaus Vieles, was den alten Göttern und Helden angehört, bald den bösen bald den guten Engeln übertragen. Luther hatte eine Neigung, allenthalben bald böse bald gute Geister walten zu sehen. In den Bergwerken, in denen der Volksglaube neckische Geister (Kobolte) schalten ließ: da, sagt Luther, vexirt und betrügt der

1) Eine Zusammenstellung der Aussprüche Luther's über Musik giebt Rambach, Luther's Verdienste um den Kirchengesang S. 211 ff.

2) Zusammengestellt: Erl. Ausg. LVI. S. 289 ff.

3) Tischreden: Erl. LVII. S. 232.

Teufel die Leute, macht ihnen ein Gespenst und Geplärr vor die Augen, daß sie nicht anders wähnen, als sähen sie einen großen Haufen Erzes und gediegen Silber, da es doch nichts ist. Der Teufel, predigt er in der Hauspostille, ist allenthalben um uns und zieht zuweilen eine Larve an, wie ich selbst gesehen habe, daß er sich sehen läßt, als wäre er eine Sau, ein brennender Strohwisch und dergleichen. Manche schreckliche Geschichte wußte Luther von dem Teufel zu erzählen.[1] Aber auch in einen Engel des Lichts verkehrt er sich. Als ein Prediger einmal durch Krankheit abgehalten wurde zu predigen, da kam Einer und predigte so ernstlich, daß die ganze Kirche in Thränen ausbrach. Am Schluß aber sagte der Prediger: Wollt ihr wissen, wer ich bin? Ich bin der Teufel und hab euch darum so ernstlich gepredigt, auf daß ich euch desto billiger und ernstlicher verklagen könne am jüngsten Tag zu eurer größern Verdammniß, wenn ihr's nicht gehalten habt. Von seiner Mutter erzählt Luther, daß eine Hexe ihre Kinder so geschossen habe, daß sie sich fast todt geschrieen. Aber den feindseligen Kräften der bösen Geister stehen die Segenswirkungen der guten entgegen. Wo Gott dem Teufel zuläßt ein Feuer anzuzünden, da löscht ein Engel. Ich muß bekennen, sagt er in der Hauspostille, so ich an mein Leben zurückdenke, daß ich dreimal merklich durch die Engel behütet worden bin. Manche schöne Sage aus der deutschen Vergangenheit vernahm Luther in seiner Jugend. Ich hab oft, erzählt Luther,[2] in den Landen, da ich ein Kind war, ein Prophecei gehört: Kaiser Friedrich würde das heilige Grab erlösen. Und wie denn der Propheceien Art von Natur ist, daß sie ehe erfüllet denn verstanden werden, so sehen sie allezeit anders wohin denn die Wort für die Welt lauten. Also deucht mich auch, daß die Prophecei in diesem unsern Fürsten, Herzog Friedrich von Sachsen, erfüllt sei. Das Haus Wettin ernestinischer Linie, dem Luther so treu zugethan war, hatte das Erbe der alten Landgrafen von Thüringen salischen Geschlechts überkommen. Von diesen Landgrafen wußte Luther Manches zu

1) Erl. LIX. S. 289 bis LX. S. 175. 2) Erl. XXVIII. S. 139.

erzählen. Besonders lieb war ihm aber die einstige Landgräfin auf Wartburg, die heilige Elisabeth. Er bewahrte von ihr einen Krystallbecher, aus dem er bei festlichen Gelegenheiten wohl seine Gäste trinken ließ. Er hielt sie für eine wahre Heilige, gleich Augustin, Hieronymus und Bernhard, ermahnte zur Nachahmung ihrer Liebe zu den Armen und rühmte ihr Wort, daß man Jesum Christum nicht auf die Wände sondern in die Herzen malen müsse. Mit seinem Zeitalter theilte Luther in seiner Jugend den Heiligenglauben. Als er in seiner Studienzeit sich einst unfern Erfurt mit seinem eigenen Degen schwer verwundete, rief er: Maria hilf! Aber auch nachdem Maria ihm nicht mehr die Königin des Himmels war, durch die man sich an ihren Sohn, den strengen Richter, wenden müsse, blieb sie ihm doch die höchste Frau auf Erden und das edelste Kleinod in der ganzen Christenheit. Aber so hoch sie steht, bleibt sie immer unsere Schwester. Gern gedachte Luther der Freude, die ihm die Festsitten in seiner Jugend gemacht: der Schreckgestalten (der Teufel als Hans Pfriem), die zu Weihnachten umgingen, der Fastnachtsspiele, des Palmenschießens, der Aufführung der Höllenfahrt in der Osternacht. Es gefällt mir wohl, sagte er, daß man's den Einfältigen vormalet, spielt, singt und sagt. Er verstand es, daß man auf Schulen die Komödien des Terenz oder der Rhoswitha aufführte. Und die Festlichkeiten, welche die Erhebung zu akademischen Würden umgaben, waren in seinem Sinne. Ganz besonders lieb aber waren ihm die Kirchenlieder. Seine Liebe zu den alten lateinischen Hymnen hat er dadurch an den Tag gelegt, daß er mehrere derselben übersetzte. Aber noch viel mehr sprachen zu seinem Herzen die Lieder, in welche das Volk in freier Weise seinen Glauben legte. Im Papstthum, predigte er,[1] hat man feine Lieder gesungen: Der die Hölle zerbrach und den leidigen Teufel darin überwand, Item: Christ ist erstanden. Das ist von Herzen wohl gesungen. Zu Weihnachten hat man gesungen: Ein Kindelein so lobelich, ist uns geboren heute. Zu Pfingsten hat man gesungen: Nun bitten

1) Erl. III. S. 326.

wir den heilgen Geist. Luther's Weise die Dinge anzuschauen und aufzufassen, aus dem Gemüthe entsprungen, an Natur und Leben genährt, hat einen so volksthümlichen als poetischen Charakter, weil er nicht in abgezogenen Begriffen, sondern in Bildern, Gleichnissen, Sprüchen denkt und darstellt. Man kann es nicht aussprechen ohne hinzuzufügen: nach dem Vorbilde Jesu Christi, der, obwohl vom Himmel, doch zugleich der wahre Volksmann war. Wer die Zeiten der Väter an sich vorübergehen läßt, wird zugeben, daß ihnen allen der gesunde Volksboden fehle. Sie tragen in ihrer Art zu denken und zu schreiben die Fesseln einer verkommenen Bildung. Bei den mittelalterlichen Kirchenlehrern nähert sich, wie wir sahen, in dem Grade, in welchem sie nach evangelischem Leben trachten, ihre Theologie dem Volksgeiste. Aber wie in keinem Kirchenlehrer vor und nach ihm hat sich in Luther der evangelische und der deutsche Geist vereint.

Im Jahre 1501 bezog Luther die Universität Erfurt. Wir haben sie schon kennen gelernt als eine der berühmtesten deutschen Universitäten, von der Luther nicht ohne Grund sagen mochte: Sie war so berufen, daß alle andern dagegen für kleine Schützenschulen angesehen wurden, und als den Hauptsitz der klassischen Studien. Einer ihrer namhaftesten Lehrer, Jodocus Trutvetter, immatriculirte Luther unter dem Namen: Martinus Ludher ex Mansfeld. Unsere Quellen über Luther's Studien daselbst fließen nicht reich.[1] Nach Luther's Zeugniß kamen ihm auf der Universität die verbesserten Verhältnisse seines Vaters zu Gute. Mein lieber Vater hielt mich mit aller Liebe und Treue in der hohen Schule zu Erfurt. Drum laß nur, fügt er hinzu, deinen Sohn getrost studiren und sollte er auch zuweilen nach Brot gehen, so giebst du unserm Herr Gott ein feines Hölzlein, da er dir einen Herrn aus schnitzen kann. Es wird doch dabei bleiben, daß dein und mein Sohn, das ist gemeiner Leute Kinder,

1) Eingehenderes bei Jürgens, Luther von seiner Geburt bis zum Ablaßstreit I. S. 302 ff. Kampschulte, Die Universität Erfurt (1858) im zweiten Theil. Köstlin, Luther's Theologie I. S. 12 ff. und in der angeführten Abhandlung S. 36 ff.

werden die Welt regieren müssen, beide im geistlichen und weltlichen Stande.[1] Wie auf der Schule vereinte er auf der Universität mit einem frischen fröhlichen Sinn treues Gebet, ununterbrochenen Fleiß im Besuch der Vorlesungen, Ehrerbietung gegen seine Lehrer und reges wissenschaftliches Streben.[2] Er trieb zuerst vorzugsweise philosophische Studien, deren Meister Jodocus Trutvetter war. Damit humanistische Studien zu verbinden legte diese Universität einem Jüngling seiner Gaben und seines Strebens überaus nahe. Zu Eisenach vorwiegend formal geschult, las er nun Cicero, Virgil, Livius und andere bekannte Schriftsteller: nicht, wie Melanchthon sagt, wie ein Knabe, der Worte und Phrasen sucht, sondern als die Lehrer und Bildner seines Lebens. Er nahm einen Schatz bedeutender Gedanken in sein Gedächtniß auf. Wie weit nun Luther mit den Häuptern des Humanismus in Verbindung getreten ist, läßt sich nicht genau verfolgen. Nur von Crotus Rubianus wissen wir, daß er in vertrauter Freundschaft mit Luther lebte.[3] Dasselbe gilt von einem andern Humanisten, nämlich Johann Lange, der an Mutian schreibt, er habe mit Luther in Erfurt sehr vertraut gelebt. Für Eoban Hesse hatte Luther wenigstens später soviel Herz als dieser für ihn. Und Mutian setzte unter die Wappen seiner Freunde, mit denen er sein Haus zierte, auch das Luther's.[4] Wir haben oben gesehen, daß auch die Fachwissenschaften in Erfurt den Einfluß der klassischen Studien bezeugten. In diesem Sinn lehrte Goede das Recht. Luther war sein Zuhörer. An einer so großen Universität will es etwas bedeuten, wenn Freunde und Feinde bezeugen, daß Luther's Talent und Fleiß allgemein bewundert wurden.[5] Er ward 1503 Baccalaureus, 1505 Magister der Philosophie.

1) Erl. XX. S. 37.

2) So bezeugt Matheſius, Erste Predigt (Berliner Ausg. 1855) S. 5.

3) Boecking, Opp. Ulr. Hutten. I. p. 307. Vgl. Kampſchulte II. S. 4.

4) Keyſer, Reformationsalmanach 1817. S. LXXX.

5) Das Zeugniß Melanchthon's: Sic in juventate eminebat, ut toti Academiae Lutheri ingenium admirationi esset, erhält durch Luther's

In Luther's Geistesleben überschritt Alles die Maße gewöhnlicher Sterblicher. Selbst der reichbegabte Melanchthon muß immer die stärksten Worte wählen, wenn er von der Fülle und Macht seiner Geisteskräfte spricht und verbirgt eine gewisse Furcht nicht, wenn er von dem ungeheuren Lebensfeuer redet, das in ihm loderte. Nicht schwächer als das Feuer seiner Gefühle war das Feuer seines Handelns. Er legte in Alles was er trieb die volle Geisteskraft. Ihn konnte irgend ein Gedanke oder eine Arbeit so hinnehmen, daß er in vier Tagen weder aß noch trank. Melanchthon erinnerte sich, daß ihn einst in einem theologischen Gespräche das Gefühl so ergriff, daß er sich in einer benachbarten Kammer auf das Bett legte und immer in anbetendem Tone die Worte sprach: Er hat Alles unter die Sünde beschlossen, auf daß er sich Aller erbarme. Namenlos war die Angst seiner Seele vor Gottes Zorn. Mit Schauder dachte er an den jüngsten Tag. Er sah in Jesu nur den Richter, nicht den Retter. Wer sollte ihn aus der Höllenpein seiner Sünde erlösen? Diese Last der Gedanken war es, die gerade in der Zeit des Anfanges, den er auf der Bahn menschlicher Ehren als Baccalaureus (1503) gemacht hatte, schwer auf ihm lag. Da sprach ihm einst ein befreundeter Student aus Meiningen Trost zu.[1] Dieser Seelenkampf wurde noch mächtiger in dem Jahre, wo er Magister ward (1505). Die Geister der Angst, die ihn erfüllten, wurden durch schreckvolle Ereignisse, die ihn trafen, aufgeregt. Ein Freund ward ihm durch einen plötzlichen, gewaltsamen Tod entrissen. Als dann Luther von einer Reise zu seinen Eltern heimkehrte, ereilte ihn bei Stotternheim ein furchtbares Gewitter. Die Blitze, die vom Himmel niederschlugen, waren ihm die Zeichen und Boten des göttlichen Zornes. Schrecken des Todes ergriffen ihn. Aber nicht Jesum, sondern die heilige Anna rief er an. Er gelobte ein Mönch zu

---

Gegner Cochläus, der in seinem Comment. de actis et scriptis M. Luth. Sax. sagt: Et quidem inter primos ut ingenio studioque multis coaequalium antecellebat, eine bedeutende Bestätigung.

1) Jürgens I. S. 317 Köstlin, Abh. S. 41. Nicht ein Priester, wie man nach Matheſius gewöhnlich erzählt.

werden. Noch einmal lud er seine Freunde zu einem heitern Abend. Am 2. Juli 1505, am Tage des Alexius, ging er in's Kloster der Augustinereremiten in Erfurt. Solche plötzliche Entschlüsse waren ganz im Sinne des Mittelalters. Mitten auf der Bahn weltlichen Treibens und sündhaften Wandels sind Viele durch eine ernste Erfahrung in's Kloster getrieben worden. Es liegt in der Art jugendlicher Naturen, plötzliche Eindrücke mit plötzlichen Entschlüssen zu beantworten. Luther bot dem Gott, der in Sturm und Wetter seinen Zorn offenbarte, sein Leben als Opfer. Vergebens belagerten Luther's Freunde zwei Tage das Kloster, um ihn dem Leben wiederzugewinnen. Außer sich war Luther's Vater. Er, der Priestern und Mönchen nicht viel Gutes zutraute, hielt jenen Schrecken für ein teuflisch Gespenst und seines Sohnes eigenwilligen Eintritt in's Kloster für eine Uebertretung des vierten Gebotes. Er hatte weder Liebe noch Achtung mehr für seinen Sohn. Hatte er den Magister Ihr genannt, so nannte er den Mönch wieder Du. Erst eine Pest, die ihm zwei Kinder nahm, machte ihn weicher. Aber billigen konnte er diesen Schritt nie. Und im Jahre 1521 gab ihm sein Sohn in einer ihm gewidmeten Schrift über Klostergelübde öffentlich Recht. Indeß dürfen wir nicht verschweigen, daß aus Luther's Vater nicht bloß die evangelische Wahrheit sprach, sondern auch der Schmerz über getäuschte Hoffnungen, die zum Theil weltlicher Art waren. Der Vater hätte gern den Sohn geehrt und durch eine Heirath reich gesehen.

Wer Luther's Schritt tadelt, kann sich auf das Urtheil Luther's des Späteren berufen, der sein Gelübde für gedrungen und gezwungen und keiner Schlehen werth erklärt hat. Aber Luther der Spätere war Luther der Evangelische. Damals aber stand Luther noch auf dem Boden der mittelalterlichen Kirche. Man konnte damals nicht von ihm erwarten, daß er was Gott auf dem Wege des Lebens an ihn brachte, auf evangelische Weise lösen werde. Er hat aus dem Augenblick gehandelt, aber nach bestem Wissen und Gewissen. Er wußte keinen andern Weg Gott ganz zu leben als den des Klosters und er opferte Gott eine nach

menschlichem Urtheil reiche Zukunft. Diejenigen nun, welche aus Luther's Leben diesen jähen Schritt streichen möchten, vergessen ganz, daß der ebene Weg, auf welchem er bisher wandelte, ihn nicht Frieden finden ließ. Was dem Gewitter von Stotternheim eine solche Macht über seine Seele gab, das waren die Stürme seiner Seele und der Zündstoff seines Herzens. Sollte diese Welt gährender Elemente in ihm zum Frieden kommen, so war ihm Einsamkeit in Gott nöthig. Und die bot ihm das Kloster. Da hatte er Zeit und Beruf, in die Tiefen seiner Seele sich zu versenken, um auf dem untersten Grunde die Perle des Evangeliums zu finden. Wäre Luther nach den Wünschen und Weisungen seines Vaters auf seinem Weg fortgegangen, so würde er seinen Beruf verfehlt haben. Wenn Gott diesen Jüngling nicht zum Theologen von Mutterleib an ausgesondert hatte: von wem soll man es noch sagen? Nur im Kloster hat Luther seinen theologischen Beruf erkannt. Aber nicht bloß zum Theologen, sondern zum Reformator hatte ihn Gott bestimmt. Nur Der aber konnte die Kirche reformiren, der ihre Irrwege aus Erfahrung kannte. Wie der Herr der Kirche einst in Paulus aus einem Pharisäer den größten Gegner der pharisäischen Werkgerechtigkeit und aus einem Schriftgelehrten den gewaltigen Bestreiter aller aufgeblähten Weisheit der Welt sich bereitete, so erwählte er, wie es Wiclif geweissagt hatte, jetzt einen Mönch, um durch ihn im Geiste Pauli alle Mönchsheiligkeit zu bekämpfen, und einen der Scholastik kundigen Lehrer, um die Schlingen dieser Schriftgelehrsamkeit aufzulösen. Mittelmäßige Naturen, welche alle Spitzen klüglich abbrechen, gelten zwar unter den Menschen für die Weisen des Lebens. Aber es ist Gottes Art, feurigen Naturen, die in das was sie treiben ihr ganzes Leben legen, sich im Feuer zu offenbaren.

Was Luther in das Kloster getrieben hatte, war das Trachten nach dem Frieden seiner Seele. Wie er schon vor seinem Eintritt in's Kloster einen nach den Regeln christlicher Ehrbarkeit musterhaften Wandel geführt hatte, hielt er auch jetzt seine Mönchspflichten mit der größten Gewissenhaftigkeit. Ist je ein Mönch in den Himmel gekommen durch Möncherei, so wollte ich auch hin-

eingekommen sein. Das werden mir zeugen alle meine Klostergesellen, die mich gekannt haben, denn ich hätte mich, wenn es länger gewährt hätte, zu Tode gemartert mit Wachen, Beten, Lesen und anderer Arbeit. Die mittelalterliche Kirche mit allen ihren Glaubenslehren, Satzungen, Ordnungen war ihm Gegenstand feurigster Verehrung. Man wisse, sagt Luther in der Vorrede zu seinen Werken (1545), daß ich einst der unsinnigste Mönch und Papist gewesen bin, so betrunken, ja versunken in den Lehren des Papstes, daß ich bereit gewesen wäre, Alle, wenn ich gekonnt hätte, zu tödten, die dem Papst auch nur mit einer Silbe den Gehorsam verweigerten.[1] Im Jahre 1507 ward er zum Priester geweiht. Sein Vater kam mit einem Gefolge von zwanzig Pferden, dieß Fest seines Sohnes mitzufeiern. Innere Freudigkeit hatte er nicht. Er bekannte sich über Tisch in Gegenwart aller Geistlichen und Mönche zu seinen alten Bedenken und stellte dem Gelübde seines Sohnes das vierte Gebot entgegen: Ihr Gelehrten, habt ihr nicht gelesen in der Schrift, daß man Vater und Mutter ehren soll? Mit Furcht und Zittern hielt Luther die erste Messe. Und die Schauer, die ihn bei der ersten Messe erfaßten, verließen ihn nicht, so oft er das Opfer für Lebende und Todte wiederholte. Kurz, Luther wandelte in den Satzungen der mittelalterlichen Kirche untadelig. Aber er fand nicht auf diesem Wege Frieden. Seine Sünden quälten ihn Tag und Nacht. Luther glaubte nur auf dem Wege einer Heiligkeit, die nicht nur die Gebote Gottes, sondern auch die Satzungen der Kirche und die Entsagungen des Mönchsthums hielt, sich Gott nähern zu können. Aber der Weg der Heiligkeit gedeiht nur, wo die Seele den Frieden mit Gott gefunden hat, vermag aber den Frieden selbst nicht zu bringen. Statt Gott das Opfer Christi im Glauben zu bringen, glaubte Luther sich selbst opfern zu müssen, um vor der zermalmenden Heiligkeit Gottes bestehen zu können. Luther bekannte seine Sünden einem alten Klosterbruder. Dieser sagte zu ihm: Du bist ein Narr; Gott zürnt nicht mit dir, sondern du mit Gott.

1) Opp. ad ref. Erl. I. p. 16.

Und dann hielt er ihm aus dem apostollschen Glaubensbekenntniß vor: Ich glaube an Vergebung der Sünden. Was aber Luther wollte, war nicht eine Vergebung der Sünden im Allgemeinen, sondern eine persönliche Versicherung derselben. Diesen Artikel, sagt Melanchthon, legte Luther nicht so aus, daß im Allgemeinen zu glauben sei, daß Einigen die Sünden vergeben werden, was auch die Teufel glauben, sondern, daß wir einzelne Menschen glauben, daß uns persönlich die Sünden vergeben werden. Das war eben das Eigenthümliche dieses Mannes, daß er, durch und durch Persönlichkeit, nach persönlichem Heil dürstete. Einzelne Seelen zu retten, ist des Christenthums innerster Mittelpunkt. Das aber hatte schon die alte Kirche nicht wahrhaft verstanden, weil ihr der tiefere Begriff der Persönlichkeit fehlte. In den deutschen Völkern, deren Eigenthümlichkeit in dem Gemüthe liegt, war die Grundlage zum Verständniß der Bedeutung, welche im Evangelium die Person hat, vorhanden. Aber die mittelalterliche Kirche, welche im Christenthum wesentlich die Reichsgemeinschaft Gottes sah, wies die einzelnen Personen an die Bedingungen der legalen Gliedschaft der Kirche und an gute Werke, welche die Reichszwecke förderten. Aber dieser alttestamentliche Weg hatte schon die Mystiker nicht befriedigt. Jener alte Klosterbruder verwies Luther an Bernhard von Clairvaux, der in seiner Predigt zu Mariä Verkündigung den rechtfertigenden Glauben mit den Worten Pauli verkündigt hatte. Der Geist der Mystik aber sollte Luther nahetreten in Johann von Staupitz.[1]

Johann von Staupitz, aus einem sächsischen Adelsgeschlecht entsprossen, ward von einem Zuge innerlicher Religiosität zur Theologie geführt, deren höchste akademische Ehren er in Tübingen erwarb (1500). Aber die Theologie, die er suchte, war nicht die scholastische, sondern die mystische, und zwar eine mystische praktischer Art, wie sie uns in den Gottesfreunden und den Brüdern

1) Seine Werke: Johannis Staupitii opera quae reperiri potuerunt omnia ed. J. K. F. Knaake 1867. I. T. Ueber ihn: Grimm, De Staupitio etc. (Illgen's Ztschr. f. h. Theol 1837. H. 2. S. 65 ff.). Ullmann, Reformatoren vor der Reformation II. S. 256 f.

des gemeinsamen Lebens begegnete. Vereinigung der Seele mit Gott durch Christum im heiligen Geiste war ihm das Höchste. Die göttliche Liebe senkt sich in das Herz des sündigen Menschen, der Adam's Sünde und Fluch trägt, in Jesu Christo, dem Felsen unsres Heils, aus dem aber nur der heilige Geist Feuer schlägt, das unser Herz erleuchtet und erwärmt. Einen andern Weg aber giebt es nicht zu Christo als den des Glaubens, der uns rechtfertigt, erneuert, beseligt. Nicht auf dem Wege äußerer Satisfaktionen kommt der Mensch zur Buße, sondern allein durch die vorsehende Gnade, die in uns ein Leben aus Gott anfängt. Nicht das Ziel, sondern der Anfang aller Buße ist die Liebe zu Gott. Wer wie Staupitz das Christenthum in die Lebensgemeinschaft des Menschen mit Gott setzte, der mußte sich abgestoßen fühlen von den todten Begriffsbestimmungen der Scholastik. An die Schrift wies Staupitz. Aber in der Schrift ist es nicht der Buchstabe, der uns hilft, sondern der Geist, der uns zu dem lebendigen Christus führt. Diese Gedanken sind es, die durch die Hauptschriften von Staupitz: Von der holdseligen Liebe Gottes, Von dem heiligen christlichen Glauben, Von der Nachfolgung des willigen Sterbens Christi gehen. Diese Schriften, ohne allen gelehrten Prunk aus dem Herzen geschrieben, athmen einen an Johannes erinnernden Geist stiller Tiefe und doch klarer Anschaulichkeit und folgerichtiger Entwickelung. Die mystische Richtung, welche ihn in die Gemeinschaft der Augustiner führte, war zu praktisch geartet, um tüchtiges Handeln auszuschließen. Das war ein großer Mann, sagt Luther von ihm,[1] und nicht nur in Schule und Kirche gelehrt, sondern auch an Höfen und bei Großen angenehm und hochgeehrt. Er hatte einen hohen Verstand, ein redliches, aufrichtiges, adliges Gemüth, nicht unehrbar und knechtisch. Die praktischen Talente Staupitz's waren es, die ihm innerhalb des Augustinerordens die Stellung eines Generalvicars desselben für Deutschland erwarben. Friedrich der Weise von Sachsen, der ihn sehr hoch hielt, bediente sich seiner ganz besonders zur

1) Tischreden: Erl. LXII. S. 348.

Gründung der Universität Wittenberg (1502). Mellerstadt, der erste Rektor, und Staupitz, der erste Dekan der theologischen Fakultät, waren die Säulen der neugegründeten Universität. Der Mann, der die Liebe, die er als Theologe bekannte, auch im Leben übte, hatte den Grundsatz, daß man sich Ziele stellen müsse, die man erreichen könne, und Menschen wählen, die man haben könne. Man muß, sagte er, mit den Pferden pflügen, die man hat, und wer keine Pferde hat pflügt mit Ochsen. Er ging den Persönlichkeiten, die ihm unterstellt waren, mit Liebe nach. Da hörte er von dem jungen Augustiner Luther in Erfurt. Ein geistig bedeutender Mann und feiner Menschenkenner wie Staupitz erkannte bald, daß in diesem Jüngling eine Zukunft ruhe. Er befreite ihn von den störenden Auferlegungen seines Ordens und ging auf die Anfechtungen, über die Luther klagte, liebevoll ein. Luther beichtete ihm seine Sünden. Was Luther von Thatsünden zu sagen hatte, erschien ihm als Humpelwerk und Puppensünden. Das seien ja gar keine Sünden. Du mußt ein Register haben, darin rechtschaffene Sünden stehen. Christus ist die Vergebung rechtschaffener Sünden als die Eltern ermorden, öffentlich lästern, die Ehe brechen u. s. w.[1] Ihr wollt, sagte er ein andermal zu Luther, ein erdichteter Sünder sein und Christum für einen erdichteten Heiland halten. Man sieht, daß auch ein so innerlicher Geist wie Staupitz an das Sündenbewußtsein Luther's den Maßstab der äußern That legte, indem er nicht verstand, daß Luther in seinem Herzen die Sünde fand, die durch die ganze Menschheit geht, ohne in pharisäischer Art nachzurechnen, wie weit die Sünde des Geschlechts in seiner Person zur Thatsünde geworden war. Gerade ein Geist, der sich von rohen Sünden frei gehalten und einen geschärften Sinn für das Gesetz hatte, mußte die Verderbtheit des menschlichen Herzens, aus dem, wie der Herr sagt, arge Gedanken, Mord, Ehebruch, Hurerei kommen, wenn die Keime dazu auch bei Luther nicht zu Thatsünden geworden waren, um so tiefer fühlen. Aber auf Christi Wunden wies Staupitz Luther

1) Erl. LVIII. S. 182.

hin und auf die Macht des Glaubens und die Kraft wahrer Buße. Sein Wort: Alle wahre Buße fängt mit der Liebe zur Gerechtigkeit und zu Gott an, drang in Luther's Seele wie der Pfeil eines Starken, weckte eine Welt neuer Gedanken in ihm und erfüllte ihn mit Freudigkeit zur evangelischen Forderung: Thut Buße.[1] Staupitz hatte auch soviel Blick in die Reichswege Gottes, um zu erkennen, daß die Schule der Anfechtung für Luther nothwendig sei. Ihr wißt nicht, sagte Staupitz zu Luther, daß euch solche Tentation gut sei, sonst würde nichts Gutes aus euch. Staupitz meinte damit, daß einem so reichbegabten Geiste wie Luther vor Allem ein gebrochenes Herz noth sei. Die reformatorischen Elemente, die in der Mystik lagen, sollten in Staupitz in Luther's Lebenskreis treten, als ihn selbst aus der äußeren Kirche ein mystisches Streben nach Einheit mit Gott in's Kloster getrieben hatte. Staupitz ging auf die Schrift zurück, sah den Mittelpunkt des Evangeliums in einem von der Liebe Gottes erfüllten Gemüthe und war eben deshalb gegen alle Werkgerechtigkeit, alle Gesetzlichkeit, alles Vertrauen auf die äußere Kirche. Und so mochte er in dieser Zeit, wo Luther durch die Wüste der Anfechtungen wandelte, ihm eine tröstende Stimme sein, die ihm aus der Ferne das Land der Verheißung zeigte. Aber den wahren Trost des Evangeliums konnte er Luther nicht bieten. Wie er das Schriftwort zu leicht in Geist umsetzte, was immer die Art der Mystiker gewesen ist, so ging er auch über den Abgrund der Sünde zu schnell zur Lebensgemeinschaft der Seele mit Gott fort, ohne zuvor die Rettung erkannt zu haben, welche Christi Tod dem Glaubenden bringt.[2] Und so dürfen wir uns nicht wundern, daß Staupitz am Abend seines Lebens der Reformation sich entfremdete.

In dem ruhelosen Ringen Luther's nach persönlichem Heil vereinigte sich die deutsche Art, die von der Person ausgeht, mit dem mystischen Bewußtsein, daß nicht in der Lehre, nicht in den

1) De Wette I. S. 116.

2) Vgl die treffenden Bemerkungen Köstlin's, Die Theologie Luther's I. S. 40 ff.

Ordnungen und Formen der äußeren Kirche, sondern in dem Frieden des Herzens mit Gott das Heil ruhe. Er theilte mit Staupitz die Erkenntniß, daß nicht auf dem Wege der Werke, sondern allein der Gnade der Friede komme. Aber er vermochte zwischen seinem sündigen Herzen und der Alles in Allem wirkenden Gnade, die Staupitz im Anschluß an Augustin verkündigte, nicht die Brücke zu finden. Das sündige Herz, das war ihm gewiß, muß zuvor seiner Sünde ledig werden, wenn Gott in ihm Wohnung machen soll. Von Haus aus an den Weg Rechtens gewiesen, durch das Gesetz erzogen, ahnete Luther, daß die Gnade nicht auf den Trümmern des Gesetzes in's Herz ziehen könne. Das Wort Gerechtigkeit, das ihm in der Schrift so oft begegnete, schien ihm nur die Eigenschaft Gottes zu bezeichnen, die er in seinem Verhältniß zur Welt beweist: gegenüber der Sünde also soviel wie Zorn. Die Stelle des Römerbriefes: Die Gerechtigkeit Gottes wird offenbar im Evangelium legte er aus: Der Zorn Gottes wird offenbar im Evangelium. Bei solcher Auslegung aber konnte er den Wunsch nicht unterdrücken, daß Gott das Evangelium nicht offenbart haben möchte. Endlich, sagt Luther, gab mir der heilige Geist das Verständniß der Stelle: Der Gerechte lebt seines Glaubens. Und nun schloß ich, daß das Leben aus dem Glauben hervorgehen müsse und die Schrift ward mir aufgethan, ja der Himmel selbst.[1] Aehnlich lauten die Worte der Vorrede zu seinen Werken (1545), worin er seinen damaligen Zustand schildert.[2] Ich, der ich, obwohl ich als Mönch untadelig wandelte, fühlte, daß ich vor Gott ein Sünder sei mit dem unruhigsten Gewissen, und nicht glauben konnte, daß Gott durch meine Genugthuung versöhnt sei, ich liebte nicht, ja ich haßte den gerechten Gott, der die Sünder straft, indem ich gegen Gott murrete, daß er zu der Verdammniß, welche das Gesetz über die elenden und verlorenen Sünder spricht, noch den Fluch des Evangeliums fügt, welches, wie ich auslegte, die Gerechtigkeit d. h. den

1) Enarr. in Gen.: Opp. ex. Erl. VII. p. 74 sq.
2) Erl. I. p. 22.

Zorn Gottes offenbart. So wüthete ich mit wildem und gestörtem Gewissen und klopfte mit jener Stelle ungeschickt an Paulus, indem ich vor Durst brannte zu erfahren, was Paulus wolle. Da ich nun Tag und Nacht über den Zusammenhang der Worte: Die Gerechtigkeit Gottes wird offenbar in ihm, und: Der Gerechte wird seines Glaubens leben, nachdachte, da lernte ich endlich durch Gottes Barmherzigkeit unter Gerechtigkeit Gottes die verstehen, durch welche der Gerechte seines Glaubens lebt, nämlich die aus dem Glauben, und fand, daß die Gerechtigkeit, die durch das Evangelium offenbar wird, im passiven Sinne als die zu nehmen sei, durch welche Gott uns arme Sünder aus dem Glauben rechtfertigt, wie geschrieben steht: Der Gerechte lebt seines Glaubens. Da fühlte ich mich völlig neugeboren und durch die offene Thür in's Paradies eingetreten. Die heilige Schrift erschien mir in ganz anderer Gestalt. So war denn Luther nach so vielen Kämpfen endlich das Verständniß der Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben aufgegangen: dieser Lehre, von welcher wir sahen, daß sie schon in der alten Kirche getrübt, im Mittelalter verdunkelt, von den reformatorischen Vorgängern Luther's aber weder in ihrer Reinheit noch in ihrer Bedeutung erkannt worden war. Wenn Luther nichts weiter gethan als diese Lehre auf ihre evangelische Grundlage zurückgeführt, so würde sein Gedächtniß in der Kirche für immer in Segen bleiben. Für göttliche Wahrheit aber hielt Luther diese Lehre, weil sie in der Schrift gegründet war. Als Luther im Kloster seinem Lehrer — wohl jenem Klosterbruder — seine Anfechtungen mit vielen Thränen klagte, sagte dieser zu ihm: Mein Sohn, was machst du? Weißt du nicht, daß der Herr geboten hat, daß wir hoffen sollen? Durch dieß Wort: Er hat geboten — fügt Luther hinzu — wurde ich mit solcher Zuversicht erfüllet, daß ich wußte, der Vergebung der Sünden sei zu glauben, die ich früher wohl gehört, aber durch thörichte Gedanken verhindert nicht durch's Wort in meinen Glauben aufgenommen hatte.[1] Noch war damals Luther

1) Enarr. ps. LI.: opp. exeg. XIX. p. 100.

entfernt an der Auctorität der Kirche zu zweifeln. Aber die Schrift war ihm schon damals die Auctorität aller Auctoritäten. Nur was auf Gottes Wort ruhte, war ihm wahr. So war denn in der Erkenntniß der Lehre von der Rechtfertigung das protestantische Schriftprincip im Keim enthalten. Was aber die Schrift lehrte, verstand Luther nur in Kraft des heiligen Geistes. Der heilige Geist, sagt Luther ausdrücklich in der angeführten Stelle, gab mir das Verständniß der Stelle: Der Gerechte lebt seines Glaubens.[1] Der Geist aber bezeugte Luther die Wahrheit der Lehre von der Rechtfertigung in dem Frieden des Herzens, den er ihm gab. Die Wahrheit also des evangelischen Glaubens ruht auf dem Zeugnisse des Geistes zuerst in der Schrift, zweitens in der Heilserfahrung. Denn das Christenthum ist seinem innersten Wesen nach Heil. Luther konnte von der Schriftgemäßheit dieser Lehre überzeugt sein, ohne ihr das Gewicht zuzuschreiben, welches er ihr für sein Leben zuschrieb. Luther fand in der Rechtfertigung aus dem Glauben den Angelpunkt seines Glaubens, Lebens, Wissens, Wirkens. In meinem Herzen, sagt er im Vorwort zu seiner Auslegung des Galaterbriefes,[2] herrscht dieser Eine Artikel, nämlich der Glaube an Jesum Christum: von ihm, durch ihn, zu ihm fließen Tag und Nacht alle meine theologischen Gedanken aus und ein. Warum aber sah Luther in dem rechtfertigenden Glauben den Grundartikel seines Glaubens und Wissens? Weil er eben der Ueberzeugung lebte und starb, daß der Mittelpunkt des Evangeliums die Gemeinschaft des Menschen mit Gott durch den rechtfertigenden Glauben an Jesum Christum sei. Luther hat damit nicht sagen wollen, weder daß die Lehre vom rechtfertigenden Glauben der Hauptartikel des christlichen Glaubens, noch der Grundartikel sei, aus dem sich alle andern herleiten lassen. Der Artikel, der ihn durch und durch beherrscht, ist nicht die Lehre vom rechtfertigenden Glauben, sondern der rechtfertigende Glaube als eine Thatsache des Lebens. Nicht wer die Lehre vom Glauben

1) Enarr. in Gen.: Donec illustrante spiritu sancto locum Abacuc diligentius expenderem.

2) Opp. ex. Erl. I. p. 3.

hat, sondern wer den rechtfertigenden Glauben selbst hat, ist mit Gott versöhnt. Erst nachdem Luther die apostolische Lehre vom Glauben in sich erfahren hatte, hatte er die Gewißheit ihrer göttlichen Wahrheit. Was der Mystik das göttliche Leben war, das war Luther der rechtfertigende Glaube: die Bedingung der Heilsgemeinschaft mit Gott. So innig verband sich in Luther das protestantische Schriftprincip mit dem protestantischen Heilsprincip. Wahr ist für Luther einmal was in Gottes Wort, zweitens was im rechtfertigenden Glauben, als der Bedingung alles Heils, gegründet ist. In diesem Heilsgrunde aber lag der Protest gegen alle Selbst- und Werkgerechtigkeit, weil ja der Glaube, der allein rettet, nicht eine That des Menschen, sondern ein Werk der Gnade ist, dieses Werk Gottes aber darin besteht, daß der Mensch nicht durch das was er thut, sondern durch das was Christus für ihn gethan hat d. h. Christi Verdienst gerecht wird. Endlich aber lag in der Gnadenerfahrung, durch welche Gott nach langen Kämpfen Luther zum Frieden seiner Seele geleitet hatte, der Grundsatz, daß nicht in der äußern Gliedschaft der äußern Kirche, sondern in der innern Gliedschaft Christi das Heil ruhe. Ist aber Kirche die Gemeinschaft des Heils, so muß ihr Wesen somit nicht in der äußern Gesellschaft der Berufenen, sondern allein in der Glaubensgemeinschaft der Auserwählten liegen: das protestantische Kirchenprincip.

Luther hatte den Weg der evangelischen Wahrheitszeugen betreten, ohne sich der Gegensätze, die in ihm lagen, bewußt zu sein. Wie er mit seiner Ueberzeugung noch ganz im Boden der mittelalterlichen Kirche wurzelte, trieb er auch, wie man von einem legalen Theologen jener Zeit erwartete, die mittelalterliche Theologie, die Scholastik, an der Hand des Aristoteles. Er kannte die Meister der Scholastik, den Lombarden, Thomas, Scotus, hatte sich aber mit Vorliebe dem Studium der spätern Scholastik zugewandt, namentlich Occam's, Peter's d'Ailly und Gabriel Biel's, welch letztern er fast auswendig wußte. Diese scholastischen Studien aber bahnten ihm den Weg zu einem Wirkungskreis von entscheidender Bedeutung für ihn und seine Sache.

2. Luther in Wittenberg.

Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen, ein deutscher Fürst, der mit der väterlichen Hingabe an seine Erblande eine wahre Liebe zum Reich verband und darum der Kaiserkrone werth gehalten wurde, gehörte mit seiner Liebe zum heiligen Lande, in das er gepilgert war, zu frommen Stiftungen, an die er, sonst sparsam, große Geldopfer setzte, zu Reliquien, die er mit großem Kraftaufwand in einer selbst für jene Zeit unerhörten Ausdehnung zu erwerben wußte, dem Mittelalter an und hatte doch den wissenschaftlichen Sinn, die feine Weltbildung, den berechnenden Verstand, den kritischen Blick, den Wahrheitssinn der Neuzeit. Nur eine solche Uebergangszeit erklärt eine solche Mischung. In Wittenberg fand jener mittelalterliche Sinn des Kurfürsten seinen Ausdruck in der Stiftskirche Allerheiligen, dieser der Neuzeit zugewandte aber in der Universität. Friedrich der Weise gründete 1502 die Universität Wittenberg.[1] Auf den ersten Blick hatte diese Universität wenig Besonderes. Sie ward in hergebrachter Weise durch das Zusammenwirken des Landesfürsten, des Kaisers und des Papstes gegründet, nach dem Muster von Tübingen organisirt und hatte in der ersten Zeit in ihren Lehrkräften bedeutende Lücken. Der Kurfürst hatte, als man ihm vorschlug, den Sitz der zu gründenden Universität in Wittenberg aufzuschlagen, gelacht, da die Gegend so unscheinbar, die Stadt so klein und schlecht gebaut sei. Auch Luther konnte sich Anfangs nicht genug wundern, daß man hier eine Universität gegründet habe, an der äußersten Grenze der Bildung. Er sagte, nachdem er lange schon eingebürgert war: Es ist allhie nicht mehr denn ein Schindeleich, hielt die Einwohner für ungefällig, un-

1) Grohmann, Annalen der Universität zu Wittenberg 1802. 3 Bd. Vgl. Jürgens II. S. 182 ff. Leopold, Wittenberg und die umliegende Gegend 1802. G. Stier, Wittenberg im Mittelalter 1855. G. Stier, Die Schloßkirche zu Wittenberg 1860 (wo S. 42 die Litteratur).

gezogen und roh, und ärgerte sich besonders über die Wenden, die Gott hier in Dörfer und Städte eingeworfen habe.[1] Allein gerade in den Landen, wo die deutsche Kraft die slavische Empfänglichkeit sich dienstbar gemacht hatte, sollte das Evangelium recht gedeihen. Der Norden Deutschland's war zum Hauptsitz des Protestantismus bestimmt. Waren die Einwohner Wittenberg's auch nicht frei von Unbildung und übeln Sitten, so verleugneten sie doch den sittlichen Ernst, die Charakterkraft und den klaren Verstand der sächsischen Art nicht. Sie bedurften nicht der starken Zuchtmittel, welche Calvin in Genf anwenden mußte. Und Luther fand doch in der Ebene von Wittenberg auch schöne Punkte, an denen er sich wohl fühlte. Und als das Evangelium sich dort eine Stätte bereitet hatte, da erinnerte ihn diese Gegend an das heilige Land: Wittenberg, der weiße Berg, war ihm der Libanon.[2] Die Universität hatte in der ersten Zeit die Mängel aller werdenden Universitäten. Sie mußte sich erst einen Charakter erwerben. Den aber fand sie nicht durch ihre Formen, sondern durch ihre Persönlichkeiten. Die bedeutendste Persönlichkeit war Pollich von Mellerstadt. Dreier Fakultäten, nämlich der Medicin, Jurisprudenz und Theologie, Doctor, außerdem humanistisch gebildet, also ein Gelehrter von universaler Bildung (daher lux mundi genannt), gehörte er seiner ganzen Richtung nach den nach Zukunft ringenden Mächten an, welche die Fesseln der mittelalterlichen Wissenschaft, namentlich Theologie, abstreifen wollten. Mit den Verhältnissen zu brechen war nicht Staupitz's Art. Aber auch er war ein stiller Feind aller Scholastik und ein Freund der pauliniſch-augustinischen Richtung. Durch ihn geschah es ohne Zweifel, daß die Universität dem Schutze Augustin's, die theologische Fakultät dem Schutze des Apostel Paulus unterstellt ward.[3] Selbst Persönlichkeiten wie

1) Derartige Aussprüche b. Jürgens II. S. 198 ff.

2) Ausgeführt b. Mathesius, Sechzehnte Predigt S. 332 ff.

3) In den Statuten der theologischen Fakultät heißt es: Aurelius Augustinus gymnasii nostri tutelaris deus, gleich darauf: Sacram theologorum facultatem tanquam peculiari patrono commendamus

Jodocus Trutvetter, der 1507 Rektor, 1508 Dekan der theologischen Fakultät war, der Hauptvertreter der Scholastik, und Henning Goede, der gefeierte Rechtslehrer, der über die Macht des Papstes und Kaisers ganz mittelalterlich urtheilte, hatten sich, wie wir oben sahen, den Einflüssen der humanistischen Studien nicht entziehen können. Andere aber wie die Juristen Scheurl und Hieronymus Schurf und die angehenden Theologen Karlstadt, Amsdorf und Link bedurften nur eines Anstoßes, um sich der evangelischen Richtung zuzuwenden.[1]

Plötzlich und selbst seinen nächsten Freunden völlig unerwartet erschien Luther als Lehrer der Philosophie in Wittenberg im Jahre 1508. Man kann nicht zweifeln, daß er nur dem Gebote seines Vorgesetzten Staupitz gehorchte, ohne sich mit Fleisch und Blut zu besprechen. Was aber Staupitz bewog Luther nach Wittenberg zu berufen, war in erster Linie, wie Melanchthon und Mathesius sagen, die Ueberzeugung von seiner großen Tüchtigkeit, daneben aber auch der Wunsch, den tiefbewegten Lebensgeistern des jungen Mönches, der sich in der Klostereinsamkeit verzehrte, Raum zu gesunder Thätigkeit zu öffnen. Ueber Philosophie sollte er lesen, namentlich über Dialektik und Physik. In Erfurt konnte diese Berufung nicht auffallen, da Luther nicht nur von der Zeit da er die Magisterwürde erwarb noch in gutem Andenken war, sondern auch, wie Oldecop, der ihn bei seinem Auftreten in Wittenberg mit ungünstigen Augen beobachtete, weiß, gelegentlich bei Disputationen sich als einen zähen Streiter ausgewiesen hatte, den Mancher nicht ungern scheiden sah.[2] Aber diese philosophischen Studien sagten ihm so wenig zu. Schon im März 1509 schreibt er an seinen Freund Braun in Eisenach, wie gern er die

divo Paulo, tubae evangelii (Foerstemann, Liber Decanorum fac. theol. Ac. Viteb. p. 141. 142.).

1) Ueber Goede: Kampschulte I. S. 39 ff. Scheurl: von Soden-Knaake, Christoph Scheurl's Briefbuch 1867. 1872. 2 Bde. Schurf: Muther, Der Reformationsjurist Dr. Hieronymus Schürpf. Ein Vortrag 1868.

2) Bei Lüntzel, Die Annahme des ev. Glaubensbekenntnisses in der Stadt Hildesheim S. 154 ff.

Philosophie mit der Theologie vertauschte, nämlich der Theologie, die den Kern in der Nuß und das Mehl im Waizen und das Mark in den Knochen sucht d. h. einer andern als der scholastischen.[1] Um sich Bahn zu theologischen Vorlesungen zu brechen, erwarb er Anfang März des Jahres 1509 die Würde eines Baccalaureus der Theologie. Ein solcher las zuerst über die Bibel (Biblicus), dann über die beiden ersten Bücher der Sentenzen des Lombarden (Sententiarius), bis er nachdem er respondirt hatte ein gemachter Baccalaureus (Formatus) wurde, der auch über die beiden letzten Bücher des Lombarden lesen konnte. Dann stand ihm das Recht zu, Licentiat der Theologie zu werden (licentia magistrandi). Diesen Uebergang nahm man äußerst wichtig. Nachdem der Baccalaureus respondirt hatte, erklärte der Dekan, der zuvor des Urtheils des akademischen Senates sich versichert hatte, durch einen Eid, daß er ihn der Licentiatenwürde für würdig halte, worauf der Kanzler sie ihm übertrug. Die Erwerbung der Licentiatenwürde war die Vorstufe der Promotion zum Doctor oder Magister der Theologie.[2] Im Jahre 1512 faßte Staupitz im Einvernehmen mit dem Klosterconvent den Entschluß, daß Luther die theologische Doctorwürde erwerben müsse. Unter einem Baume im Kloster sagte er ihm seinen und des Klosters Willen. Luther wandte ein, daß er ein schwacher und kranker Bruder sei, der nicht lange zu leben habe; er möge sich nach einem Tüchtigeren umsehen. Staupitz antwortete ihm, es sehe aus, daß Gott im Himmel und auf Erden bald soviel zu schaffen haben werde, daß er hier und dort junge und arbeitsame Doctoren werde brauchen können. Darum ob er lebe oder sterbe, solle er sich von Gott brauchen lassen. Er habe einfach zu gehorchen. Die Kosten werde der Kurfürst tragen.[3] Am 4. October 1512 ward Luther Licentiat. Dann reiste er nach Leipzig, sich die bewilligte Summe, fünfzig

1) De Wette I. S. 6.

2) Diese im Ganzen allenthalben herrschende Ordnung schreiben die Statuten der theologischen Fakultät in Wittenberg vor: Foerstemann, Liber Decanorum p. 144 sq.

3) Mathesius, Erste Predigt S. 10.

Gulden, auszahlen zu lassen. Seine Quittung, die noch bewahrt wird, ist vom 9. October. Nun erst konnte die Promotion erfolgen. Am 18. October als am Tage des Evangelisten Lucas fand Nachmittags die in Disputationen bestehende Vorfeier statt: gewissermaßen der heilige Abend des Promotionsfestes (Vesperiatio). Am folgenden Tage aber, als am 19. October, ward Luther unter dem Vorsitze Karlstadt's und dem Beistande Wenzeslaus Link's und des Archidiakonus Viridimontanus, nachdem er den Doctoreid geleistet, feierlich zum Doctor promovirt. Die große Glocke hatte dazu eingeladen und zahlreiche und angesehene Gäste waren gekommen.[1]

Als Luther seinen Freund Braun zum Feste seiner Priesterweihe einlud, war seine Seele mit Furcht und Schrecken erfüllt vor dem Heiligen, dem er opfern sollte. Als er aber den Convent der Augustiner in Erfurt zum Feste seiner Doctorweihe einlud, bekennt er zwar auch seine Unwürdigkeit, aber doch auch seine Freude und seinen Dank.[2] Gerade weil er dieß Amt nicht begehrt hatte, sondern es auf das Gebot eines Obern, der ihn genau kannte, annahm, sah er in seiner Promotion für das was er als Lehrer an der Universität erstrebte, nämlich ein Zeuge der Schrift zu sein, die himmlische Weihe. Zu einem guten Werke, sagte Luther, gehört ein gewisser göttlicher Beruf und nicht eigene Anschläge. Ich, Doctor Martinus Luther, bin dazu berufen und gezwungen, daß ich mußte Doctor werden ohne meinen Dank, aus lauter Gehorsam. Da hab ich das Doctoramt müssen an-

1) Foerstemann p. 13. Schneider, Luther's Promotion zum Doctor u. s. w. 1860. Die Frage, ob die von Schneider wieder mitgetheilte Rede (S. 11 ff.), welche zuerst Schütze herausgab, von Luther bei seiner Promotion gehalten worden sei, trotz der sehr bedeutenden Einsprüche, welche Jürgens dagegen erhoben hatte, von Schneider und nach ihm Plitt wiederholt, ist von Köstlin (Abh. S. 52) wie mir scheint abschließlich beantwortet worden. Diese Rede ist von Luther, aber für Palladius verfaßt, der im Jahre 1537 in Wittenberg promovirte. So bezeugt Valentinus Bavarus und Inhalt und Form sprechen dafür.

2) De Wette I. S. 10: Deus scit, scit et conscientia mea, quam dignus sim et quam gratus ad hoc ostensum gloriae et honoris sim.

nehmen und meiner allerliebsten heiligen Schrift schwören und geloben, sie treulich und lauter zu predigen.[1] Nachdem Luther im rechtfertigenden Glauben den reinen Boden des Evangeliums betreten hatte, war es von großer Wichtigkeit, daß er nach einander in die Richtungen eintrat, welche seit Jahrhunderten eine Reformation angebahnt hatten. Wie Wiclif und Huß ward er ein Vertreter des freien Geistes, den seit dem 14. Jahrhundert die Universitätstheologie angeschlagen hatte. Mit dem entschiedensten innern Gegensatz gegen die Scholastik hatte Luther die Universität Wittenberg betreten. Der erwähnte Brief an Braun (März 1509) zeugt davon. Sehr bald muß diese freie Stellung zur Scholastik bekannt worden sein. Die Männer, welche die neugestiftete Universität in entscheidender Weise beeinflußten, Mellerstadt und Staupitz, hörten dieß gern. Dieser Mönch, sagte Mellerstadt, wird alle Doctores irre machen und eine neue Lehre aufbringen und die ganze römische Kirche reformiren, denn er legt sich auf der Propheten und Apostel Schriften und stehet auf Jesu Christi Wort. Das kann Keiner weder mit Philosophei, noch Sophisterei, Scotisterei, Albertisterei, Thomisterei und dem ganzen Tardaret umstoßen und widerfechten.[2] In diesem Gegensatz gegen die mittelalterliche Scholastik und ihren formalen Meister Aristoteles ging Luther immer weiter. Nach seiner geraden Art glaubte Luther seinem Lehrer in der scholastischen Theologie und Philosophie, Jodocus Trutvetter, seine Angriffe auf dieselbe schriftlich übergeben zu müssen. Mein Geist, schrieb er bei dieser Veranlassung an Johann Lange, mein Geist brennt, diesen Schauspieler, der mit griechischer Maske so lange die Kirche getäuscht hat (Aristoteles), Vielen zu entlarven und seine Schande Allen aufzudecken, wenn ich nur Zeit hätte. Das aber ist der größte Theil meines Kreuzes, daß ich sehen muß, daß die für die guten Wissenschaften angelegten Talente damit ihr Leben und ihre Arbeit verlieren.[3] An der Universität Wittenberg gelang es bald, der scho-

1) Glosse auf das vorm. kaiserliche Edikt: Erl. XXVI. S. 87. Andere Stellen b. Jürgens II. S. 204. Mathesius, Erste Predigt S. 10 ff.

2) Mathesius, Erste Predigt S. 9. 3) De Wette I. S. 15.

laſtiſchen Theologie und Philoſophie alles Anſehn zu nehmen
Unſere Theologie, ſchreibt Luther 1517 an Lange, und Auguſtin
haben guten Fortgang und herrſchen an unſerer Univerſität mit
Gottes Hilfe. Ariſtoteles kommt mehr und mehr herab und neigt
ſich zu baldigem ewigen Ende. Man hat einen Ekel vor aller
Vorleſungen über die Sentenzen und es kann ſich Niemand auf
Zuhörer Rechnung machen, wenn er nicht dieſe Theologie treibt
d. h. die Schrift oder einen anderen in kirchlichem Anſehn ſtehen-
den Lehrer.[1] Was alſo Luther vor Allem trieb, war die Schrift
Er las über Pſalmen und den Römerbrief. In den Pſalmen
dem Herzen des alten Bundes, fand ſein Gemüth den Ausdruck
ſeines unter Bußſchmerzen und Anfechtungen nach Troſt ringen-
den Gemüthes, in dem Römerbriefe aber das apoſtoliſche Zeugniß
von dem Frieden der Seele, der ihm im rechtfertigenden Glauben
lag. Dieſe Schriften, ſagt Melanchthon, legte er nach aller from-
men und kundigen Männer Urtheil ſo aus, daß nach langer und
dunkler Nacht ein neues Licht der Lehre anzubrechen ſchien. Hier
zeigte er den Unterſchied zwiſchen Geſetz und Evangelium; hier
widerlegte er den Irrthum, der damals in den Schulen und Kir-
chen herrſchte, daß die Menſchen Vergebung der Sünde durch ihre
eigenen Werke verdienen und vor Gott durch ihren geſetzlichen
Wandel gerecht werden können. Er wies die Geſinnungen der
Menſchen wieder an den Sohn Gottes, und zeigte, wie einſt der
Täufer auf das Lamm Gottes wies, das der Welt Sünde trägt
daß uns umſonſt um des Sohnes Gottes willen unſere Sünden
vergeben werden und daß man dieſe Wohlthat durch den Glauben
ſich aneignen müſſe.[2] Wie Luther die Pſalmen auslegte, zeigen die
in Wolfenbüttel handſchriftlich bewahrten Gloſſen zu dem latei-
niſchen Pſalter, die Bußpſalmen, die Anfang des Jahres 1517
gedruckt wurden, und die Pſalmenauslegungen (Operationes in
Psalmos), die ſeit 1519 erſchienen.[3] Nicht Johannes, nicht Pe-
trus, ſondern Paulus war der Apoſtel der Reformation. War er

1) De Wette I. S. 19. 2) Vita L. p. 160 sq.
3) Das Nähere b. Jürgens II. S. 497 ff. u. Köſtlin, Luther's Theol
I. S. 65 ff.

doch, wie wir oben sahen,[1] der Protestant unter den Aposteln. Er, der gegen Schriftgelehrte und Pharisäer stritt, war der Führer des reformatorischen Kampfes gegen die scholastische Schriftgelehrsamkeit und die pelagianische Selbst- und Werkgerechtigkeit. Der Brief an die Römer aber war, wie es Melanchthon in seinen Loci ausdrückt, für die deutsche Reformation der Kanon im Kanon. Der Römerbrief ist die Grundlage des lutherischen Bekenntnisses und der lutherischen Theologie.

Nach der Schrift stand Luther Augustin am höchsten. Es war nicht der Parteigeist seines nach Augustin genannten Ordens, der ihn zu Augustin zog.[2] Von außen ließ sich Luther nun einmal nicht bestimmen. Aber Augustin's Schrift über den Geist und den Buchstaben hatte ihm das Verständniß der Gerechtigkeit aus dem Glauben erschließen helfen. Und seitdem hielt Luther Augustin für einen in der alten Kirche einsam dastehenden Zeugen dieser Lehre.[3] Er hat sich geirrt. Augustin, der unter Rechtfertigung Gerechtmachung versteht und im Glauben ein Wissen der Heilswahrheit sieht, hat wesentlich die scholastische Rechtfertigungslehre eingeleitet.[4] Darin aber hat sich Luther nicht geirrt, daß er aus den Kämpfen Augustin's gegen die Pelagianer sich Waffen holte gegen die Selbst- und Werkgerechtigkeit seines Zeitalters. Für immer eignete sich Luther Augustin's Lehre von der Sünde und Gnade an, von der Prädestination wenigstens für lange. Wer Augustin's Werke je auch nur gesehen hat, wird wissen, was das einfache Zeugniß Melanchthon's: Alle Denkmäler Augustin's hatte Luther gelesen und zwar oft und hatte sie vortrefflich inne[5] zu bedeuten hat. Dieser Mann also, der, weil er selbst eine katholische und

1) S. 51 ff.

2) De Wette I. S. 40: non quod professionis meae studio ad B. Augustinum probandum trahar, qui apud me antequam in librum ejus incidissem ne tantillum quidem favoris habuit.

3) De Wette IV. S. 150: Qua lucta et exercitio (gegen die Pelagianer) evasit (Augustinus) vere doctor ecclesiae, ac paene solus post Apostolos et primos patres ecclesiae.

4) Luth. Dogm. II. S. 134 vgl. S. 304 ff. 5) Vita p. 18.

protestantische Seite hatte,[1] sowohl der scholastischen als der reformatorischen Theologie Auctorität war, ward nach seiner protestantischen Seite Luther's Führer zur evangelischen Wahrheit. An einer Universität, die unter dem Schutze Augustin's stand, in einer theologischen Fakultät, deren erster Dekan Staupitz ganz in Augustin's Theologie wurzelte, mußte sich Luther mit seinem augustinischen Bekenntnisse in seinem Rechte wissen. Besondere Veranlassung, seine Stellung zu Augustin öffentlich an der Universität an den Tag zu legen, fand Luther in Disputationen. Bei aller Gunst, die für Augustin in Wittenberg herrschte, mochten doch einzelne augustinische Aufstellungen Luther's Anstoß erweckt haben. Diesen zu begegnen fand sich Bartholomäus Bernhardi aus Feldkirchen, ein treuer Anhänger Luther's, bei Gelegenheit seiner Promotion zum Sententiarius (25. Sept. 1516) aufgefordert, indem er unter Luther's Vorsitz die augustinischen Sätze desselben über die Kräfte und den freien Willen des Menschen ohne die Gnade vertheidigte. Der natürliche Mensch, vom Fleische beherrscht, ist völlig unfrei zum Guten und kann daher nicht nur nichts Gutes thun, sondern auch nicht einmal sich zur Gnade vorbereiten. Wer gerecht ist, ist es allein in Jesu Christo, der allein des Menschen Herz kennt. Und da der Glaube Alles in Christo vermag, soll man sich nicht auf den freien Willen, nicht auf Heilige verlassen.[2] Diese Sätze fanden nicht bloß in Erfurt, sondern, wie Luther selbst an Lange schreibt, auch in Wittenberg den Widerspruch der scholastischen Richtung.[3] Gegen den Bund der Scholastik mit der pelagianischen Werkgerechtigkeit waren noch viel entschiedener die 99 Thesen gerichtet, welche Franz Günther von Nordhausen unter Luther's Vorsitz und ganz in Luther's Sinn bei seiner Promotion zum Biblicus aufstellte.[4] Von der augustinischen Grundvoraussetzung aus, daß was im Menschen Sünde ist ein Ausfluß seiner verderbten Natur, was aber im Menschen auf den Geist gerichtet ist Gnade sei, werfen diese Thesen alle scholastischen Vermittelungen zwischen Natur

1) S. 54 ff. 2) Erl. I. p. 235. 3) De Wette I. S. 34.
4) Löscher, Vollst. Reformationsakta I. S. 540 ff.

und Gnade nieder. Scotus, Occam, d'Ailly, Gabriel Biel werden nachdrücklich bekämpft. Dem Satze, daß ein Theologe nicht ohne Aristoteles sei, wird der Satz entgegengesetzt: Theologe ist Einer nur dadurch, daß er es ohne Aristoteles ist (44.). Die Ethik des Aristoteles ist die schlimmste Feindin der Gnade (41.). Der ganze Aristoteles verhält sich zur Theologie wie Finsterniß zu Licht (50.). Es erhellt, daß was Luther an Augustin knüpfte nach der formalen Seite der Gegensatz war, der in dieses Vaters an Schrift und Erfahrung angeschlossenen Theologie gegen die von Aristoteles lebende Philosophie der Scholastik lag, nach der materialen aber der Protest gegen alle Selbst- und Werkgerechtigkeit, welche in den augustinischen Grundlehren von Sünde und Gnade lag.

Welche Anknüpfungspunkte in Luther für die Mystik lagen, haben wir schon angedeutet, als wir Staupitz in sein Leben eintreten sahen. Es war der Grundsatz, daß der Mittelpunkt des Christenthums in der lebendigen Gemeinschaft des Einzelnen mit Gott liege; der darin liegende Gegensatz gegen alles scholastische Wissen, gegen alles pelagianische Thun und gegen alle romanische Kirchlichkeit und ein Zug zu spekulativer Vermittelung, was Luther den mystischen Theologen befreundete. Es war aber nicht die scholastische Mystik der Victoriner und Bonaventura's, nicht die intuitive eines Ruysbroek, nicht die spekulative eines Meister Ekkard, sondern die auf Erfahrung ruhende, einfältige, volksthümliche, deutsche eines Tauler und der Deutschen Theologie, zu welcher er sich gezogen fand. Ueber Tauler schreibt er 1516 an Spalatin: Wenn es dir Freude macht, eine lautere, tüchtige, der alten am meisten ähnliche Theologie in deutscher Zunge zu lesen, so kannst du dir die Reden des Johann Tauler, Predigerordens, anschaffen, wovon ich dir hier gleichsam einen Auszug sende. Ich habe weder in lateinischer noch in deutscher Sprache eine heilsamere und mit dem Evangelium übereinstimmendere Theologie gelesen.[1] Die Deutsche Theologie gab Luther

1) De Wette I. S. 46. Achatius Kahl, De vestigiis scriptorum Tauleri in scriptis Lutheri. Lond. Goth. 1826.

1516 zum Theil, 1518 ganz heraus. Dieß edle Büchlein, ſagt er in der Vorrede, ſo arm und ungeſchmückt es iſt in Worten und menſchlicher Weisheit, alſo und viel mehr reicher iſt es in Kunſt und göttlicher Weisheit. Und daß ich nach meinem alten Narren rühme, iſt mir nächſt der Bibel und St. Auguſtin nicht fürkommen ein Buch, daraus ich mehr erlernet habe und will, was Gott, Chriſtus, Menſch und alle Dinge ſei, und befinde nun allererſt, daß es wahr ſei, daß etliche Hochgelehrten von uns Wittenbergiſchen Theologen ſchimpflich reden, als wollten wir neue Dinge fürnehmen, gleich als wären nicht vorhin und anderswo auch Leute geweſen. Ja freilich ſind ſie geweſen, aber Gottes Zorn, durch unſere Sünde verwirkt, hat uns nicht laſſen würdig ſein, dieſelben zu ſehen oder hören. Denn es am Tage iſt, daß in den Univerſitäten eine lange Zeit Solches nicht gehandelt, dahin bracht iſt, daß das heilige Wort Gottes nicht allein unter der Bank gelegen, ſondern von Staub und Unflat nahe verwuſt. Les dieß Büchlein, wer da wolle, und ſage dann, ob die Theologie bei uns neu oder alt ſei, denn dieſes Buch iſt ja nicht neu. Werden aber vielleicht ſagen, wir ſeien deutſche Theologen: das laſſen wir alt ſein, ich danke Gott, daß ich in deutſcher Zunge meinen Gott alſo höre und finde, als ich, und ſie mit mir, anher nicht funden haben, weder in lateiniſcher, griechiſcher noch hebräiſcher Zunge, Gott geb, daß dieſer Büchlein mehr an Tag komme, ſo werden wir finden, daß die deutſchen Theologen ohne Zweifel die beſten Theologen ſind, Amen.[1] Dieſe Worte drücken beſſer als alle Reflexionen über Myſtik aus, daß Luther's Anſchluß an die Myſtik mit ſeinem Gegenſatze gegen die mittelalterliche Kirche und Theologie zuſammenhing. Man tobt vor Wuth, ſchreibt er 1518 an Staupitz,[2] daß ich den Scholaſtikern die Myſtiker und die Bibel vorziehe. Ich leſe die Scholaſtiker nach dem Grund-

1) Erl. LXIII. S. 239 ff. Ueber die Deutſche Theologie, welche Pfeiffer nach der einzigen bis jetzt bekannten Handſchrift 1851 u. 1854 (mit einer neudeutſchen Ueberſetzung) herausgegeben hat: Ullmann, Reformatoren vor d. Ref. I. S. 252 ff. Reifenrath, Die deutſche Theologie des Frankfurter Gottesfreundes 1863. 2) De Wette I. S. 162.

ſatze: Prüfet Alles. Ich verwerfe nicht Alles, billige aber auch nicht Alles. Wenn Scotus und Gabriel (Biel) von Thomas abweichen, warum ſoll ich nicht von Scotus und Gabriel abweichen?

Wir finden in den Uebergangszeiten des Mittelalters nicht ſelten mit der myſtiſchen die humaniſtiſche Richtung verbunden. So bei den Brüdern des gemeinſamen Lebens, deren Schule ja Luther in Magdeburg beſucht hatte. In dem Studium Plato's mochten ſich leicht klaſſiſche und myſtiſche Intereſſen begegnen. So war Reuchlin's Weltanſicht eine wunderliche Miſchung von Humanismus, Chriſtenthum und platoniſch-kabbaliſtiſcher Spekulation. Luther, der Zögling der Humaniſten-Univerſität Erfurt, der Freund eines Crotus Rubianus, Lange's, Spalatin's und anderer Humaniſten, der ſelbſt in's Kloſter noch einige lateiniſche Klaſſiker mitgenommen hatte, hätte ſeine ganze Entwickelung verleugnen müſſen, wenn er nicht in dem Streite zwiſchen den um Reuchlin geſchaarten Humaniſten, deren Hauptſitz ja Erfurt war, und den Kölner Obſcuranten entſchieden auf der Erſteren Seite geweſen wäre. In zwei Schreiben an Spalatin vom Jahre 1514 hebt er in den ſtärkſten Ausdrücken das Recht Reuchlin's und die Verblendung ſeiner Gegner hervor, findet aber die Sache der Kölner mehr des Mitleides als des Spottes werth.[1] In dieſem Aber lag ein Unterſchied ausgeſprochen, der bald zum Gegenſatz werden ſollte. Während die Humaniſten die Ausartungen der mittelalterlichen Kirche als Barbarei mit Witz bekämpften, ſah Luther in ihnen Abweichungen vom Evangelium, die er tief beklagte. Und ſo hatte er keine Freude an den Briefen der Dunkelmänner.[2] Wir ſahen, wie nach dem Erſcheinen derſelben Erasmus immer entſchiedener als das Haupt des Humanismus in den Vordergrund trat. Es freut mich an ihm, ſchreibt Luther an Lange,[3] daß er die Mönche und Prieſter nicht minder ſtandhaft als gelehrt einer veralteten und altvetteliſchen Unwiſſenheit überführt, aber ich fürchte, daß er Chriſtum und

1) De Wette I. S. 7 ff. u. 13 ff. 2) De Wette I. S. 34. 35.
3) De Wette I. S. 52.

die Gnade Gottes nicht genug treibt: das Menschliche ist in ihm mächtiger als das Göttliche. Obgleich ich ungern so urtheile, thue ich es doch, damit ich dich warne nicht Alles zu lesen oder gar anzunehmen ohne Urtheil. Denn die Zeiten sind jetzt gefährlich, und ich sehe, daß nicht Jedermann deshalb ein weiser Christ ist, weil er ein Grieche oder Hebräer ist, wie auch der selige Hieronymus mit seinen fünf Sprachen dem Augustin mit seiner einzigen Sprache nicht gleichkam, obwohl es Erasmus anders vorkommt. Aber anders ist das Urtheil dessen, der dem menschlichen Willen etwas zuschreibt, anders dessen der allein die Gnade kennt. Ueber die Schriftauslegung des Erasmus hatte sich Luther schon vorher (1516) gegen Spalatin geäußert, mit der Bitte, dieß Urtheil Erasmus zu sagen.[1] Mit Unrecht ziehe Erasmus dem Augustin, der es mit den anerkanntesten Vätern halte, den Hieronymus vor, der mit seiner sprachlichen und geschichtlichen Auslegung oft oberflächlich sei. Und so sei es Erasmus begegnet, daß er in der Auslegung des Paulus unter der Gerechtigkeit des Gesetzes die Erfüllung der äußern Ceremonien verstehe, da doch das Gesetz überhaupt gemeint sei, namentlich die zehn Gebote, durch deren Ausübung Niemand gerecht werde. Man sieht, daß Luther bei aller Anerkennung des Guten im Humanismus doch für den Grundfehler desselben hielt, daß er zu sehr das Menschliche treibe: in der formalen Auslegung zu sehr den grammatisch-historischen Wortsinn, in der sachlichen das Recht der menschlichen Freiheit. In den Witz des Erasmus konnte sich Luther durchaus nicht finden. Einen Dialog desselben, den Spalatin haben wollte, hätte er am liebsten Niemand mitgetheilt. Er sei so anmuthig, so gelehrt, so geistreich, kurz so ganz erasmisch geschrieben, daß man lachen müsse über die Schäden der Kirche Christi, die man doch mit den tiefsten Seufzern beklagen müsse.[2] Was aber die klassischen Studien dem Schriftverständnisse leisten sollten, das verstand Luther. Er eignete sich das Griechische und Hebräische an. Den besondern Beruf aber, die klassischen Studien der Sache des Evangeliums dienstbar zu machen, empfing Melanchthon.

1) De Wette I. S. 39. 2) De Wette I. S. 76.

Der Gott, welcher Luther durch den rechtfertigenden Glauben zu einem lebendigen Christen auserwählt hatte, hatte ihm auch den Beruf eines Lehrers der heiligen Schrift an einer Universität ertheilt, die das war, was hohe Schulen sein sollen, eine Werkstätte des heiligen Geistes. Als Doctor und Lehrer aber trieb Luther die heilige Schrift, in der heiligen Schrift aber den rechtfertigenden Glauben. Er lehrte, was er als Christ erfahren hatte. Was der Mittelpunkt seines Herzens war, war ihm auch der Mittelpunkt der Schrift. Was er aber vom Evangelium aus Erfahrung als Wahrheit erkannt hatte, hieß ihn sich an Augustin anschließen, von den Mystikern zu lernen und die humanistischen Studien ausbeuten.

In zwei Richtungen bereitete das Mittelalter die Reformation vor: in einer Kette evangelischer Wahrheitszeugen und in dem welt- und kirchengeschichtlichen Fortschritte, den wir im Nationalgeist, in der Mystik und in den klassischen Studien eine Erneuerung der Kirche anstreben sahen. In Luther vereinigen sich beide Richtungen. Er ist ein gottberufener Zeuge des Evangeliums, wie keiner vor ihm im Glauben gegründet und mit Gaben ausgerüstet, und zugleich der charaktervollste Ausdruck des deutschen Nationalgeistes, zur Mystik geneigt und den klassischen Studien befreundet.

Luther war ein zu lebendiger Christ und hatte zuviel Herz für die Heilsbedürfnisse seines Volkes, um in die theologische Wissenschaft, die mystische Beschaulichkeit und die klassische Bildung aufzugehen. Und so war es für ihn und seine Sache wichtig, daß er zur Zeit seines akademischen Wirkens zugleich Prediger war. Auch hier ging es klein an. Luther hatte als Mönch große Furcht vor dem Predigtstuhle. Man mußte ihn zum Predigen zwingen. Er versuchte es zuerst im Klosterremter (Refectorium).[1] Das mag noch in Erfurt gewesen sein. In Wittenberg predigte er Anfangs in einer alten Kapelle, von welcher uns Myconius ein anschauliches Bild gezeichnet hat.[2] Diese Kapelle, aus Holz,

1) Tischreden: Erl. LIX. S. 185 ff.
2) Myconius, Hist. Ref. S. 24 ff.

mit Lehm verklebt, auf allen Seiten gestützt, nur 30 Schuh lan
und 20 breit, mit einem Burkirchlin (Emporkirche) das mit Not
20 Menschen fassen konnte und einem Predigtstuhl von alten un
gehobelten Brettern „hatte das Ansehn, wie die Maler den Sta
malen zu Bethlehem, darin Christus geboren war. So hat de
Kirchlein, darin Johann Huß zu Prag gepredigt, auch Bet
lehem geheißen. In dieser armen, elenden, jämmerlichen Ka
pelle hat Gott zu diesen letzten Zeiten sein liebes heiliges Evan
gelium wie das liebe Kindlein Jesu lassen neugeboren werde
und dasselbe lassen einmal auswickeln und aller Welt anzeige
wie ein schön, lieblich, tröstlich und seligs Kind Jesus sei, daran
wir alle unsere Seligkeit, Bezahlung der Sünde und ewiges L
ben nehmen und empfangen. Es war kein Münster, Stift no
Gotteshaus auf Erden dieser Zeit, der doch viel hundert tausen
waren, das Gott hierzu erwählet hätte; ja dieselben verachten's
denn nur dieß arme unansehnliche Kapellchen." Seit 1516 b
gann Luther in Stellvertretung des kränklichen Pfarrers Simo
Heinze in der Pfarrkirche zu predigen. Wir besitzen eine Anzal
Predigten von Luther aus den Jahren 1515 bis 1519 in late
nischer Gestalt.[1] Aus den Predigten, welche Luther in der Faste
zeit 1517 hielt, ging die Auslegung des Vaterunsers he
vor, welche ein Schüler Luther's (Agricola) 1518 herausgab.
Eine Frucht aber der erbaulichen Betrachtungen der Gebot
welche sich den eigentlichen Predigten anschlossen, war die Aus
legung der heiligen zehn Gebote, welche schon 1517 e
schien.[3] Diese Predigten waren aber nicht bloß an denen gese
net, die sie vernahmen oder lasen, sondern an Luther selbst, de
durch sie an seinen Beruf gewiesen ward sich in die Grundlage
des Glaubens zu versenken, um sie zu reinigen von dem wa
Menschen Menschliches hinzugethan hatten. Und so bilden den

1) Löscher I. S. 221 ff. Erl. ad ref. I. p. 29. II. p. 298. III. p. 38
2) E. A. XXI. S. 156 ff.
3) Löscher I. S. 577 ff. E. A. XXXVI. S. 145 ff. (deutsch). Er
exeg. XII. p. 1 sq.

dieſe Predigten eine Hauptquelle unſerer Kenntniß der werdenden Theologie Luther's.[1]

Wie wunderbar Altes und Neues damals in Luther gemiſcht war, zeigt beſonders ſeine Reiſe nach Rom.[2] Das Dunkel, welches auf der Veranlaſſung dieſer Reiſe liegt, wird ſich wohl nie ganz lichten laſſen. Die Angaben, einmal daß Luther in Ordensangelegenheiten, dann aber um in Rom zu beichten gereiſt ſei, laſſen ſich vielleicht dahin vereinigen, daß der Orden in der Wahl des Mannes, den er in ſeiner Angelegenheit ſandte, auf das perſönliche Bedürfniß Luther's Rückſicht nahm.[3] Wie aber der Orden noch andere Gründe hatte gerade Luther zu ſenden, ſo wohl auch Luther ſich ſenden zu laſſen. Man kann nicht zweifeln, daß dieſe Reiſe in das Jahr 1510 fällt.[4] Luther reiſte über Heidelberg durch Schwaben und Baiern, wo er gute Aufnahme fand, nach Mailand, wo ihm die Abweichung der ambroſianiſchen Gottesdienſtordnung von der römiſchen beachtenswerth war, zog ſich — nach Dreſſer's Erzählung — in einem Kloſter der Apenninen, wo er gegen die leichtfertige Uebertretung des Freitags-

1) Dieckhoff, Luther's Lehrgedanken in ihrer erſten Geſtalt (Deutſche Ztſchr. 1852. Nr. 17 ff.). Derſelbe, Luther's Lehre von der Gnade (Theol. Ztſchr. von Dieckhoff u. Kliefoth 1860. S. 633 ff. 1861. S. 1 ff. S. 183 ff.). Harries, Luther's Lehre bis zum Jahre 1517 (Jahrbb. f. deutſche Theol. 1861. S. 714 ff.). Köſtlin, Luther's Theol. I. S. 98 ff. Plitt, Einl. in die Auguſtana I. S. 31 ff.

2) Narratio de profecticne Lutheri in urbem Romam (Dresseri Hist. Luth. N. 13.). Lingke, Reiſegeſchichte Luther's 1769. Brandes, Luther's Reiſe nach Rom 1859.

3) Daß zu dem ſachlichen Grunde noch ein perſönlicher kam, ſagen die Colloquia (ed. Bindseil III. p. 169): Causa profectionis erat confessio, quam volebam a pueritia usque texere und fromm werden; Erphordiae bis talem feci confessionem. Dieſe Worte kann ich nur wie Köſtlin (Abh. S. 50) auslegen: Luther wollte die allgemeine Beichte, welche er zweimal in Erfurt abgelegt hatte, in Rom vollenden. Von einem Gelübde iſt hier nicht die Rede.

4) Die Gründe, welche Brandes S. 4 ff. für's Jahr 1511 anführt, kommen nicht in Betracht gegenüber dem Gewicht der Stellen, welche Köſtlin a. a. O. S. 48 zuſammengeſtellt hat.

faſtens geſprochen hatte, Nachſtellungen zu, freute ſich dagegen der ſchön geordneten Krankenpflege in Florenz, bis er endlich die heilige Stadt fußfällig begrüßte: heilig um der Märtyrer willen die dort ihr Blut vergoſſen. Er war noch ein doppelter Menſch, als er nach Rom kam. Auf der Oberfläche ſeines Geiſtes war noch der mittelalterliche Glaube, der ihn trieb alle heilige Orte zu beſuchen, allen Legenden Gehör zu ſchenken, durch gute Werke die an ſie geknüpfte Verheißung zu erwerben. Ich war in Rom auch ſo ein toller Heiliger, lief durch alle Kirchen und Klüfte, glaubte Alles was daſelbſt erlogen und erſtunken iſt. Ich habe auch wohl eine Meſſe oder zehn in Rom gehalten und war mir dazumal ſehr leid, daß mein Vater und Mutter noch lebte, denn ich hätte ſie gern aus dem Fegefeuer erlöſet mit meinen Meſſen und andern trefflichen Werken und Gebeten mehr. Es iſt zu Rom ein Spruch: Selig iſt die Mutter, deren Sohn am Sonnabend zu St. Johannis (nämlich im Lateran) eine Meſſe hält. Wie gern hätte ich da meine Mutter ſelig gemacht. Aber es war zu ſtrenge und konnte nicht hinzukommen und aß einen ruſtigen Hering dafür.[1] Aber unter der Oberfläche dieſes mittelalterlichen Glaubens regte ſich mächtig der evangeliſche Glaube, der jene Hülle ſprengen und eine neue Glaubenswelt erzeugen ſollte. Während er die Stufen der Pilatusleiter in der Kapelle Sancta Sanctorum gegenüber dem Lateran auf- und abkniete, ſprach er immer: Der Gerechte wird ſeines Glaubens leben.[2] Luther fand in der verhältnißmäßig kurzen Zeit ſeines Aufenthalts in Rom Zeit, das Leben und Treiben daſelbſt mit nüchternem Auge zu betrachten. Er ſah ſich die Denkmäler einer großen Vergangenheit an. Aber das herrſchende Gefühl war doch, daß Rom ein todtes Aas ſei,

1) Der 117. Pſalm ausgelegt: Erl. XL. S. 284.

2) Brandes hat die gewöhnliche Darſtellung, daß die Pilatustreppe bei der Peterskirche geweſen ſei, berichtigt (S. 34 ff.), aber mit Unrecht die ganze Erzählung in Zweifel gezogen. Sie ruht auf einer Mittheilung, welche Luther's Sohn, Paul, dem Theologen Mylius gemacht hat (Mylii In epistolam ad Rom. explicatio. Jen. 1595. Praef. Vgl. Köſtlin Abh. S. 51 ff.) und iſt innerlich ganz wahrſcheinlich.

in dem sich erfüllt habe, was Scipio zuvorgesagt. Er rühmte die Regentenweisheit der Päpste, die gute Policei, die Klugheit der Italiener. Aber er vermochte nicht Zutrauen zu fassen zu diesem Volke. Wie Hutten war Luther empört über die Anmaßung dieser Wälschen, die wie weiland die Griechen alle andern Menschen für Barbaren, für Unmenschen, Enten und Mäuse hielten, insonderheit die Deutschen für bloße Hülsen und Schemen. Die Deutschen sind freilich einfältiger als die Italiener, aber sie haben mehr Wahrheit. Die Italiener sind entweder abergläubisch oder epicureisch. Zu sinnreich und gescheidt für den päpstlichen Uebermuth und die mönchische Unwissenheit, spotten sie im Geheimen über die Religion. Luther, damals noch mit den höchsten Begriffen von dem päpstlichen Ansehn erfüllt, nahm großen Anstoß an der weltlichen Pracht, die den Papst umgab. Von Alexander VI hörte er die schändlichsten Geschichten, die nur zu begründet waren. Julius II war zwar etwas besser, aber was Luther in den Tischreden über ihn urtheilt, daß er ein Weltmensch gewesen sei, in Krieg und weltlichen Händeln tüchtig, aber gottlos und treulos,[1] ruht gewiß auf Eindrücken, die er in Rom empfing. Von den Kardinälen hörte er, daß unter ihnen unnatürliche Wollust so herrschend sei, daß man die als Heilige ehrte, die sich an dem Umgang mit Weibern genügen ließen. Um die Kardinäle mit Bisthümern, Prälaturen und Klöstern auszustatten, ward Wälschland so zerstöret, daß der Türke es nicht hätte so verderben können und die Klöster entvölkern. In den reichsten Klöstern, z. B. zu St. Agnes, wo sonst 150 Nonnen waren, findet man jetzt zwei bis drei Personen. Alles ward in eine Geldquelle verwandelt. Von der Dataria, die da für Geld nach Möglichkeit dispensirte, sagt er: O welch eine Schätzerei und Schinderei regiert da, daß ein Schein hat, daß alle geistliche Gesetze allein darum gesetzet sein, daß nur viel Geldstück würden, daraus sich muß lösen, wer ein Christ sein soll. Ja hier wird der Teufel ein Heiliger und ein Gott dazu. Was Himmel und Erde nicht vermag, vermag

1) Erl. LX. S. 181. 186. 205. vgl. XXXIX. S. 357. XXI. S. 339.

dieß Haus.[1] Bei dem italienischen Klerus fand er neben der gröbsten Unwissenheit Unglauben und Frivolität. Rom hat gelehrte Leute, aber in der heiligen Schrift findet man die größten Esel. Die Meßpfaffen in Italien und Frankreich sind des mehreren Theils grobe, ungelehrte Esel, verstehen gar kein oder wenig Latein, nähren sich nur mit Meßhalten und sind noch viel ungelehrter denn die deutschen Pfaffen. Viele ruchlose Domherren, Vicarien und Altaristen sah Luther, die Tag und Nacht mit Saufen und Huren zubrachten und noch des Morgens Messe hielten. Ich bin zu Rom gewesen (nicht lange), hab daselbst viel Messe gehalten und auch sehen viel Messe halten, daß mir grauet wenn ich daran denke; da hörte ich unter anderen guten groben Grumpen über Tische Curtisanen lachen und rühmen, wie Etliche Messe hielten und über dem Brot und Wein sprechen diese Worte: Panis es, panis manebis, vinum es, vinum manebis. — — — Mir eckelt daneben, daß sie so sicher und fein rips raps konnten Messe lesen als trieben sie ein Gaukelspiel. Denn ehe ich zum Evangelium kam, hatte mein Nebenpfaff seine Messe ausgericht und schrie zu mir: Passa, Passa, immer weg, komm davon.[2] In den Klöstern sah Luther Weltlichkeit, Unwissenheit und Unsittlichkeit wohnen. In der Lombardei herbergte Luther in einem Kloster, welches jährlich 12,000 Ducaten unter Schlemmen verzehrte. Es konnte Luther nicht entgehen, auf welch morastigem Grunde das Reliquienwesen in Rom ruhte. Das kann ich fröhlich sagen, wie ich gesehen und gehört hab zu Rom, daß man daselbst nicht weiß, wo die Körper St. Pauli und Petri liegen oder ob sie da liegen. Solches weiß Papst und Cardinal sehr wohl, daß sie es nicht wissen. Doch stellen sie zwei Häupter auf den St. Petri und Pauli Tag, geben für und lassen den gemeinen Mann glauben, es seien der Apostel natürliche Häupter: da läuft der andächtige Pöbel zu mit Hansen von Jena. Aber Papst, Cardinäle und ihr Gesindlein wissen sehr wohl, daß es zwei hülzene, geschnitzte und gemalte Häupter sein.[3] Auf seiner Rückreise sah

1) Erl. XXI. S. 304. 2) Erl. XXXI. S. 327.
3) Erl. XXVI. S. 171.

Luther in Augsburg die Jungfer Ursel, von der man glaubte, sie esse und trinke nicht und das Krucifix, das sie in ihrem Kämmerlein habe, triefe von des Herrn Blut. Luther traute ihr nicht und sie ward in der That bald als Betrügerin entlarvt.[1] Wie Luther Mönch werden mußte, um die Grundirrthümer des Mönchsthums, und Scholastiker, um die Unhaltbarkeit der Scholastik aus Erfahrung zu erkennen, so mußte er auch die Ueberzeugung von dem Fall Rom's sich in Rom selbst holen. Niemand gläubt, was zu Rom für Büberei und greuliche Sünde und Schande gehen, man kann's Keinen bereden, er sehe, höre und erfahre es denn. Daher sagt man: Ist irgend eine Hölle, so muß Rom drauf gebaut sein, denn da gehen alle Sünden im Schwang.[2] Luther sagte oft, er wollte nicht hundert tausend Gulden dafür nehmen, daß er nicht hätte Rom gesehen und selbst augenscheinlich erfahren, wie die Päpste und Bischöfe die Welt deludirt hätten.[3]

Wenn Luther 1510 auf seiner Reise nach Rom das kirchliche Leben auf seinen Höhen kennen lernte, gaben 1516 die während der Abwesenheit Staupitz's ihm übertragenen Pflichten der Oberaufsicht über den Augustinerorden ihm reiche Veranlassung, das kirchliche Leben der deutschen Heimat in einem nicht unbedeutenden Kreise kennen zu lernen. Er visitirte die Klöster seines Ordens in Meißen und Thüringen. In seinen Briefen aus dieser Zeit treten uns neben bewundernswürdiger Thatkraft eine große Charakterreife und eine wahrhaft evangelische Mischung von Ernst und Milde entgegen. Während er an den Prior der Augustiner Johann Bercken in Mainz Worte christlicher Liebe für einen gefallenen Mönch, den er sein verlorenes Lamm nennt, richtet, erinnert er den Propst von Leitzkau, daß er mit der Demuth eines Christen den Ernst seines Amtes verbinden müsse, welches Gottes Sache treibe.[4] Ueberhäuft mit Arbeiten aller Art nimmt er das Kleinste ernst und groß, indem er es im Geiste des Evangeliums

1) Tischreden: Erl. LXII. S. 167. 2) Ebendas. S. 441.
3) Tischreden: Erl. LXII. S. 441.
4) An Bercken: de Wette I. S. 20. An den Propst von Leitzkau: de Wette I. S. 56.

zu behandeln ſucht. Heute muß er im Kloſter, morgen in einer Gemeinde predigen; heute ſich um die Studien der Mönche, morgen um die Fiſche in Leitzkau und die Proceſſe in Torgau bekümmern.[1] In den uns überlieferten Predigten und Schriftauslegungen aus dieſer Zeit eifert er gegen die Selbſt- und Werkgerechtigkeit, gegen die götzendieneriſche Verehrung der Heiligen und Reliquien, gegen den unevangeliſchen Geiſt, der durch alle Kreiſe der Kirche gehe. Und was der Geiſt Gottes in ihm gegen die gefallene Kirche des Mittelalters zeugte, dem erweckte er durch prophetiſche Stimmen Glauben. Im Jahre 1511 hörte Staupitz in Rom von dem Traume eines Barfüßermönchs, daß unter Leo X ein Eremit aufſtehen werde das Papſtthum anzugreifen. Ich, ſagte Luther ſpäter, habe damals nicht gedacht, daß ich derſelbe Eremit ſein ſollte, denn Auguſtinermönche werden auch Eremiten genannt.[2] Während Luther in Eiſenach auf der Schule war, lag im Kerker des Franziskanerkloſters ein Mönch, Namens Hilten. Luther hörte erſt ſpäter von ihm.[3] Melanchthon aber, der ſeine im Geiſte des Evangeliums verfaßten Schriften kannte, bezeugt in der Apologie, daß er Vieles vorausgeſagt, das zum Theil ſchon damals (1530) in Erfüllung gegangen war. Als Hilten krank geworden den Guardian zu ſich bitten ließ, dieſer aber ihm Vorwürfe machte, ſchwieg er von ſeiner Krankheit und erwiederte auf jene Vorwürfe nur, daß er nichts gelehrt habe, was das Kloſterweſen erſchüttern könne. Aber ein Anderer werde kommen im Jahre des Herrn 1516, ſie zu zerſtören und ſie würden nichts gegen ihn vermögen.[4] Hilten ſtarb 1502. Von einem merkwürdigen Traume des Kurfürſten Friedrich des Weiſen hat Spalatin dem Rochlitzer Superintendenten Antonius Muſa berichtet. In der Nacht vom 30. bis 31. October 1517, an welchem Tag Luther ſeine Theſen an die Schloßkirche zu Wittenberg ſchlug, ſah der Kurfürſt nach Mitternacht im Traume einen Mönch,

1) De Wette I. S. 4.

2) Tiſchreden: Erl. LXII. S. 438. 3) De Wette III. S. 514.

4) Apol. p. 276. Matheſius, Fünfzehnte Predigt S. 319. Löſcher, Reformationsakta I. S. 148. Jürgens I. S. 295 ff.

ehrbaren Angesichts, einen Sohn des Paulus, dem alle Heiligen als einem Gesandten Gottes Zeugniß gaben. Diesem sollte der Kurfürst gestatten, daß er etwas an die Schloßkirche zu Wittenberg schreibe. Der Mönch fing an zu schreiben und machte eine so grobe Schrift, daß der Kurfürst sie von Schweinitz aus erkennen konnte. Seine Feder aber war so lang, daß sie bis Rom reichte, durch einen Löwen, der dort saß, von Ohr zu Ohr ging und zur dreifachen Krone reichte, die von dem Haupte des Papstes zu fallen anfing. Der Kurfürst wollte die Krone halten, erwachte mit erhobenem Arme, auf den Mönch zornig, daß er seine Feder nicht im Schreiben bescheiden geführt. Bald schlief er wieder ein. Er sah den Mönch, wie er immer fortschrieb und durch den Löwen auf den Papst stach. Der Löwe brüllte greulich. Ganz Rom und des heiligen römischen Reiches Stände liefen herbei, was da wäre. Die päpstliche Heiligkeit begehrte, man solle doch dem Mönch wehren und sonderlich den Kurfürsten, in dessen Land der Mönch sich aufhielt, dieses Frevels berichten. Der Kurfürst erwachte abermals und betete für den Papst. Dann schlief er wieder ein. Die vornehmsten Stände des Reiches, unter ihnen der Kurfürst selbst, kamen nach Rom, diese Mönchsfeder zu brechen. Aber je mehr sie dieß versuchten, desto mehr starrete und knarrete die Feder, als ob sie eisern wäre. Darüber verdrossen und müde gingen die Stände auseinander. Sie waren besorgt, der Mönch möchte mehr können als Brot essen und ihnen Schaden zufügen. Da ließ der Kurfürst den Mönch fragen, woher er doch diese Feder habe und warum sie doch so fest und zähe sei. Der ließ ihm sagen, diese Feder wäre von einer hundertjährigen Gans und einer seiner Schullehrer habe sie ihm verehrt und gebeten, weil sie gut wäre, sie zu seinem Gedächtniß zu brauchen. So lang, hart und fest sei sie aber, weil man ihr den Geist nicht nehmen könne. Dann kam ein Geschrei aus, daß aus der langen Feder unzählige andere Federn hervorgewachsen seien und die gelehrten Leute in Wittenberg sich darum rissen und meinten, daß ihre Schreibfedern auch so lang werden möchten und gewiß etwas Sonderliches auf diesen Mönch und seine Feder erfolgen werde.

Der Kurfürst war von diesem Traume so ergriffen, daß er ihn sogleich niederschrieb und ihn dann seinem Bruder Johann in Gegenwart des Kanzlers mittheilte mit der Bitte ihm eine Deutung zu sagen. Beide lehnten solche mit den Worten ab, daß Träume auszulegen allein bei Gott stehe. Die Zeit werde die Deutung bringen. Der Kurfürst sagte, er werde diesen Traum nicht vergessen und wenn er noch tausend Jahre leben sollte. Er habe seine Gedanken der Auslegung, wolle sie aber zur Zeit noch bei sich behalten, aber aufzeichnen.[1] Der erste Theil dieses Traumes geht auf den Thesenstreit, der zweite auf die päpstliche Reaktion gegen Luther's Auftreten, die im Bannfluch gipfelte, der dritte aber auf das Einschreiten der Reichsstände zu Gunsten des Papstes in Worms, das, erfolglos, die Bedeutung der Person Luther's nur steigerte, seine Sache aber bald genug zu einer Macht erhob, die Niemand mehr dämpfen konnte. Davon haben wir nun zu handeln.

---

1) Die Aufzeichnung des Antonius Musa, welche die Aelteren, wie Roth, Tentzel, Löscher bis Spieker (Gesch. Luther's Anm. 85 ff.), nur aus zweiter Hand kennen, hat Bulpius im Reformationsalmanach v. 1817 (2. A. S. 203 ff.) aus einer Handschrift im Weimar'schen Archiv abdrucken lassen: Somnium memorabile Friderici sapientis Saxoniae Electoris, quod habuit 30. Oct. 1817. Da Musa ausdrücklich bezeugt, er habe diesen Traum aus Spalatin's Munde gehört, dieser aber in allen das Leben Friedrich des Weisen betreffenden Punkten von unbestreitbarer Glaubwürdigkeit ist, so wird sich gegen die Geschichtlichkeit dieses Traums kein gegründeter Einwand erheben lassen. Die natürliche Auslegung, welche Spieker versucht, daß nämlich der Kurfürst von dem Anschlagen der Thesen an demselben Tage noch gehört habe, fällt mit der Voraussetzung, daß der Traum in der Nacht vom 31. Oct. bis 1. Nov. stattgefunden habe.

3. Luther's Theſen.

Den Mittelpunkt des Lebens und Lehrens Luther's bildete der Glaube an Chriſti Verdienſt, in welchem er Vergebung der Sünden, Rechtfertigung und Friede mit Gott gefunden hatte. Daß zum Heilsſtande weſentlich Vergebung der Sünden gehöre, hatte die Kirche nie verkannt. In der mittelalterlichen Kirche ſuchte man ja in der Taufe, in der Buße, im Meßopfer, im Ablaß, in der letzten Oelung Vergebung der Sünden. Das aber war eben der Abfall der mittelalterlichen Kirche vom Evangelium, daß ſich die Vergebung der Sünden von Chriſti Perſon und Verdienſt abgelöſt und an die äußeren Formen der Kirche geknüpft, an die Stelle des Glaubens aber verdienſtliche Leiſtung ſich geſetzt hatte. Wer Vergebung der Sünden ſucht, findet ſie nur innerhalb der katholiſchen Kirche durch prieſterliche Hand in Taufe, Buße, Meſſe u. ſ. w. gegen entſprechende Leiſtungen. Nun unterſchied ja auch Luther zwiſchen der Erwerbung der Vergebung der Sünden, die am Kreuze geſchah, der Austheilung derſelben, die durch Wort und Sakrament geſchieht, und der Aneignung, die durch Glauben erfolgt.[1] Die äußere Kirche aber, die durch Wort und Sakrament das Verdienſt Chriſti dem Glauben zur Vergebung der Sünden zueignen ſoll, hatte ſich zur Mittlerin der Vergebung der Sünden aufgeworfen und ſomit an die Stelle Chriſti geſetzt. Das geiſtliche Amt, welches nur den Beruf hat Wort und Sakrament zu verwalten, damit der heilige Geiſt durch dieſe Gnadenmittel Glauben, durch den Glauben Verbung der Sünden wirke, ſomit das Gnadenurtheil Gottes unter der Bedingung des Glaubens nur verkünden kann, hatte ſich im Mittelalter zum Richteramt erhoben, welches, wie etwa einſt Pontius Pilatus im Namen Rom's zu Gericht ſaß, in Stellvertretung Gottes über Leben und Tod erkannte, ſodaß der

1) Wider die himmliſchen Propheten: Erl. XXIX. S. 285 ff.

Richterspruch des Priesters der Richterspruch Gottes war. Dieses stellvertretende Richteramt aber übt der Priester im Sakrament der Buße.[1] Wir haben im ersten Buche angedeutet, wie dieß Sakrament aus einer Verbindung der inneren und äußeren Buße entstanden ist. In der alten Kirche bedurfte der einzelne Christ für die Sünden, ohne welche auch der Heilige nicht lebt, keiner kirchlichen oder priesterlichen Vermittelung. Er wandte sich im Glauben unmittelbar an Gott selbst. Das war die Regel. Besonders angefochtenen Seelen blieb anheimgestellt, ob sie nicht an einen Priester sich wenden wollten. Etwas Anderes aber war die äußere Buße d. h. der Stand derjenigen, welche von der Kirche ausgeschlossen sich durch Bußleistungen (Satisfactionen) auf Aufnahme in die äußere Kirche vorbereiteten. Im Mittelalter nun, wo der Glaube zum Gesetz, der Geist zur Form, die unsichtbare Kirche zur sichtbaren erstarrte, kam man bald dahin, die Vergebung der Sünden an die Leistungen der äußeren Buße zu binden. So entstand das Sakrament der Buße. Der Priester fällt das Urtheil der Sündenvergebung, wenn der Christ über seine Sünden Reue empfindet, sie bis in's Einzelnste beichtet und sich den Strafauferlegungen unterzieht. Die Reue des Herzens, die Beichte des Mundes und die Büßungen der That sind die Bedingungen der Sündenvergebung, auf Grund deren der Priester Vergebung der Sünden verkündet, aber nicht bedingungsweise,

1) S. 72 ff. Vgl. Luth. Dogm. II. S. 116 u. 327 ff. Morinus, Comm. hist. de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae XIII primis saeculis in ecclesia occidentali etc. 1651. Steitz, Die Bußdisciplin in der morgenländ. Kirche (Jahrbb. f. d. Theol. VIII. 1. S. 91 ff. u. f.). Derſ., Das römiſche Bußſakrament 1854. Hildenbrand, Unterſuchungen üb. d. röm. Pönitentialbücher 1851. Waſſerſchleben, Die Bußordnungen der abendl. Kirche 1851. Klee, Die Beichte 1828. Ablaß: Eus. Amort, De origine, progressu, valore et fructu indulgentiarum 1735. Die Litteratur über Ablaß hat im römiſchen Intereſſe Schoofs, Die Lehre vom kirchlichen Ablaſſe S. 1 ff., im proteſtantiſchen Hofmann, Lebensbeſchreibung des Ablaßpr. Tezel S. 169 ff. zuſammengeſtellt. Für die Reformationszeit: Ullmann, Reformatoren vor der Ref. I. S. 289 ff. Jürgens II. S. 647 ff.

ſondern mit der Zuverſicht eines Richters, der auf Grund unterſuchter Thatſachen kategoriſch urtheilt. Der ſchwierigſte Theil der Bußleiſtungen waren die Satisfactionen, die in Gebeten, Faſten, Wallfahrten und andern guten Werken beſtanden. Dieſen Schwierigkeiten aber wußte die Praxis zu begegnen, welche härtere Leiſtungen in leichtere verwandelte. So entſtanden Obſervanzen, die ſich dann in die ſ. g. Bußbücher (libri poenitentiales) niederlegten. Wenn Einer nicht faſten kann, der mag, wenn er reich iſt, für ſieben Wochen 20 Schillinge, wenn er nicht ſoviel hat, 10 geben. Wer keine Pſalmen weiß und auch nicht faſten kann, der mag für ein Jahr 20 Schillinge Almoſen geben.[1] Seit dem 11. Jahrhundert erlaubten ſich die Päpſte an den Beſuch heiliger Orte Erlaß der Sünden (Indulgenz) zu knüpfen. Benedikt IX erklärte, daß wer die Kirche von St. Victor in Marſeille beſuche, wenn er ſeine Sünden einem Prieſter beichte und ſich beſſere, von dem Schmutze aller Verbrechen freigeſprochen in ſein Haus zurückkehre. Urban II verhieß Allen, die nicht um der Ehre oder des Geldes willen einen Kreuzzug unternehmen würden, daß derſelbe ſtatt aller Buße gerechnet werden ſolle. Gregor VIII verkündete allen Chriſtgläubigen, die mit reuigem Herzen und demüthigem Geiſte einen Kreuzzug unternähmen, wenn ſie in Buße ihrer Sünden und rechtem Glauben ſterben würden, vollen Erlaß aller ihrer Verbrechen und das ewige Leben.[2] Wie einſt Gregor VII allen treuen Anhängern Rudolph's von Schwaben den Erlaß aller ihrer Sünden verſprochen hatte, gewährte Johann XXII Allen, die ſeinen Feind Ludwig von Baiern angreifen würden, Erlaß ihrer Sünden, der den Kreuzfahrern wird.[3] Der Erlaß aller Sünden, den Johann XXIII Allen verſprochen hatte, die ſeinen Krieg gegen Ladislaus von Neapel unterſtützen würden, hatte ja den Widerſpruch Huß's hervorgerufen. Bonifacius VIII verkündete im Jahre 1300 feierlich Allen, die in dieſem Jubeljahre und an jedem folgenden ehrfurchtsvoll, mit Buße und Beichte die

1) Regino, De discipl. eccl. II. c. 446 sq. Vgl. Gieſeler, KG. II. 1. S. 335. 2) Amort p. 49.

3) Mansi XX. p. 534. Martene Thes. II. p. 716.

Kirche der Apostel Petrus und Paulus vom Weihnachtsfeste an besuchen würden, nicht nur den vollen, sondern den vollern, ja den vollsten Ablaß aller Sünden. Klemens VI setzte das Jubeljahr auf das je fünfzigste, Urban VI auf das je drei und dreißigste, Paul II auf das je fünf und zwanzigste Jahr.[1] Erheben wir diese Praxis, indem wir von ihren Mißbräuchen zunächst ganz absehen, in den Begriff, so versteht das Mittelalter unter Ablaß die Vergebung der Sünden, welche der römische Bischof als Stellvertreter Christi und Nachfolger Petri denen gewährt, welche mit bußfertigem Herzen ein der Kirche förderliches Werk leisten, es mag nun eine Wallfahrt oder ein Kreuzzug oder ein anderes Opfer für das Wohl der Kirche sein. Der Papst also ist es, der sich unter dem Rechtstitel des Stellvertreters Christi das Recht der Sündenvergebung giebt: ein Regale Gottes, dessen unbedingte Verkündigung, aber nicht unbedingte Ausübung dem kirchlichen Amte zukommt. Der Papst wirft sich zu Gott auf, indem er bestimmten Persönlichkeiten gegen eine Leistung in richterlicher Form Sündenvergebung zuspricht. Und nicht bloß über Lebende, sondern selbst über Todte dehnt er dieses Recht aus. Was die scholastischen Theoretiker des Ablasses, Halesius und Thomas, schon behauptet hatten, doch nicht ohne den Widerspruch angesehener Lehrer wie Gerson, das bestätigte Sixtus IV (1477), daß er vollen Ablaß für die im Fegefeuer befindlichen Seelen kraft seiner Fürsprache (per modum suffragii) habe, und Innocenz X ließ verkündigen, daß wenn er wolle er das ganze Fegefeuer seiner Bewohner entledigen könne.[2] Setzt sich also in diesem Ablaßwesen der Papst an die Stelle Gottes, so tritt an die Stelle des Opfers Christi, das allein Vergebung der Sünden begründet, die Bedeutung, welche der Papst kraft seiner Machtvollkommenheit heiligen Orten, Zeiten, Werken überträgt und an die Stelle des Glaubens, der Christi Verdienst zueignet, Leistungen im Interesse der Kirche und des Papstes. Und auch dieser vollkommensten Verkehrung des Evangeliums sprach die Scholastik das Wort. Um

1) Amort p. 87. 2) Stellen b. Gieseler II. 4. S. 355 ff.

das Verfahren des Papſtes objektiv zu begründen, erfand ſie den Schatz überſchüſſiger guter Werke, deſſen Verwaltung ſie dem Papſte übertrug. Das was Chriſtus und die Heiligen zuviel geleiſtet haben, kommt der ganzen Kirche zu Gute, indem es ein Kapital von Ueberſchüſſen bildet, welche der daſſelbe verwaltende Papſt den Vielen zueignen kann, welche ein Deficit von Verdienſten haben.[1] Wenn ſelbſt Gott, der alle Sünden vergeben kann, ſie nur kraft des Verdienſtes ſeines Sohnes unter der Bedingung des Glaubens ertheilt, ſo mußte die Scholaſtik, um nicht den Papſt über Gott zu ſtellen, ein Surrogat erfinden für Chriſti Verdienſt und fand dieß in dieſem Schatze, der eines der traurigſten Denkmäler des unevangeliſchen Weſens der Scholaſtik iſt. Man muß bekennen, daß dieſe merkantile Art die guten Werke zu berechnen eine würdige Einleitung bildet zu der merkantilen Ausbeutung des Ablaſſes unter den Händen der Päpſte. Trotz dieſes Schatzes aber, den ſie ſich ausgeſonnen hatte, fühlte die Scholaſtik, daß die Vergebung der Sünden, welche der Ablaß ertheilen will, mit der Vergebung der Sünden, welche das Sakrament der Buße wirkt, ſchwer auszugleichen wäre. Sie erklärte daher, daß der Ablaß nicht Vergebung der Sünden, ſondern der Strafen der Sünden bringe. Allein wer von den Sünden freigeſprochen iſt, iſt — das mußte man zugeſtehen — auch von der ewigen Strafe derſelben abſolvirt. Es blieben alſo die zeitlichen Strafen übrig und zwar auf Erden und im Fegefeuer. Allein dieſe zeitlichen Strafen ſollen ja durch die Satisfactionen gehoben werden. Iſt vielleicht, wie in den Bußbüchern, Ablaß die Verwandlung einer ſchweren Satisfaction in eine leichtere? Nicht bloß die kanoniſchen Strafen, ſondern die zeitlichen Strafen überhaupt will der Ablaß aufheben. Und ſo mußte die Scholaſtik freilich antworten, da doch wahrhaftig ein Kreuzzug nicht eine leichtere, ſondern eine ſchwierigere Leiſtung iſt als die gewöhnlichen Satisfactionen, die in Faſten, Beten, Almoſen u. ſ. w. beſtanden. War man aber mit

1) Alex. Hales. Summa P. IV. Qu. 23. Art. 2. Membr. 3. Albert. Magn. in Sent. L. IV. Dist. 20. art. 16. 17. Thomas Aqu. Suppl. tert. part. Summ. Quaest. XXV—XXVII.

einem Ablaßbrief wirklich gesichert gegen die Strafen, welche G
über die Gläubigen verhängt, um ihnen den Ernst der Sün
fühlbar zu machen und sie zu erziehen für jene Welt? Da
nun das Fegefeuer eine bequeme Ausflucht. Allein dieses Fe
feuer war ebenso eine theologische Erfindung, nur ältern Datu
als jener Schatz. Hält man also ein, daß man diese scholastis
Theorie doch nach den Voraussetzungen ihrer Zeit beurtheil
müsse, so haben wir die Antwort, daß die Aufstellung, der Abl
hebe nur die Strafen, nicht die Sünden, der mittelalterlich
Praxis gar nicht entspricht. Wie schon die angeführten Erk
rungen der Päpste vollgültig beweisen, verkündigen die Abla
derselben einfach Vergebung der Sünden.

Die Kirche des Mittelalters war der evangelischen Wahrh
nicht so entfremdet, daß nicht Stimmen gegen dieß Unwesen
erhoben hätten. Die Fürsten und Völker hätten sich absichtl
gegen die Wahrheit verschließen müssen, wenn sie nicht hätten
merken wollen, daß das Ablaßwesen mit den hierarchischen, poli
schen und persönlichen Interessen der Päpste eng zusammenhän
Nur ein Gabriel von Biel, welcher an dem scholastischen Ba
der alle Zeichen nahen Sturzes bot, noch unverdrossen fortarb
tete, konnte in der Thatsache, daß der einst selten gebrauchte A
laß jetzt so zunehme, eine weise Rücksicht des Herrn der Kirche a
eine schwächere Zeit, welche harte Strafen nicht ertragen kön
sehen und daher den häufigen Ablaß seiner Zeit für eine No
wendigkeit halten.[1] Es lag für Jeden, der sehen wollte, auf d
Hand, worin der Grund des wachsenden Gebrauchs des Ablas
lag. Auf der Kirchenversammlung zu Kostnitz erklärte sich die a
vier Cardinälen und Deputirten aller Nationen bestehende R
formationskommission nachdrücklich gegen den Ablaß, der me
für Geld als für das Heil der Seele erlassen wurde, den Arm
zur Last und zum Anstoß sei und die Sünden vermehre u
Martin V mußte versprechen diesen ausschreitenden Gebrauch d
Ablasses künftighin zu vermeiden. Die deutsche Nation ward ni

1) Stellen b. Gieseler II. 4. S. 352.

müde ſich über den Schaden, den ihr der Ablaß zufüge, zu beſchweren. So zu Frankfurt (1457), Nürnberg (1460), in den Beſchwerden, welche auf Maximilian's Veranlaſſung die Stände 1510 an den römiſchen Stuhl richteten, zu Worms (1521) und zu Nürnberg (1522). Aber ohne Erfolg. Dieſe Beſchwerden gingen weniger vom religiöſen und ſittlichen als vom volkswirthſchaftlichen Standpunkte aus und verſtummten daher, wo für dieſe Intereſſen aus dem Ablaßweſen irgend ein Vortheil erwuchs. Maximilian, der die Schattenſeiten des Ablaſſes kannte, ließ ſich in dem verhängnißvollen Ablaßhandel, den Albrecht von Mainz in Deutſchland in die Hand nahm, durch ein Darlehn von 3000 Gulden nicht nur zum Schweigen, ſondern zur thatſächlichen Billigung bewegen. Was Friedrich den Weiſen gegen dieſen Ablaß einnahm, war die Rückſicht auf ſein erſchöpftes und ausgeſogenes Land. Sonſt legte er großen Werth auf das Ablaßprivilegium, welches der Papſt ſeiner Schloßkirche ertheilt hatte und Luther wußte ſehr wohl, daß ſein Proteſt gegen den Ablaß nicht im Sinne des Kurfürſten ſei. Dagegen hatte der Eifer, mit welchem die edle Kette von Wahrheitszeugen des Mittelalters gegen den Ablaß ſprach: Wiclif, Huß, Jakob von Jüterbock, Johann von Weſel, Johann Weſſel u. A., ſeinen Grund im Evangelium.[1] Aber auch nicht wenige Männer, die im Ganzen auf dem Boden der mittelalterlichen Kirche und Ueberzeugung ſtanden, hatten Wahrheitsſinn und ſittlichen Ernſt genug, um das Verderbliche des Ablaßweſens zu durchſchauen.[2]

Deutſchland war der Hauptſchauplatz des Ablaßhandels. Zwanzig Jahre hatte der Cardinal Raimund im Bunde mit dem Leipziger Profeſſor Ochſenfart zuerſt für den Türkenkrieg, dann

1) Wiclif: Trial. IV. c. 18. 31. 32. Huß: Krummel, Geſch. d. böhm. Ref. S. 247 ff. Jakob v. Jüterbock und Johann v. Weſel: Ullmann, Reformatoren v. d. Ref. I. S. 278 ff. Johann Weſſel: Ullmann II. S. 603 ff.

2) So Petrus von Osma, Dietrich Morung von Bamberg, Johann Linturius von Hof, Johann von Breitenbach in Leipzig (Gieſeler II. 4. S. 361 ff.), Johann von Salhauſen, Biſchof von Meißen (Paſig, Johannes VI Biſchof von Meißen S. 180 ff.) u. A. Vgl. Jürgens II. S. 727 ff.

für das Jubeljahr die Geldkräfte der Deutschen in ungeheurem Maße ausgebeutet. Päpstliche Frivolität nannte das Ablaßgeld die Sünden der Deutschen. Einen neuen Impuls den Völkern Ablaß um Geld zu bieten fand Julius II in dem Bau der Peterskirche. Die Bulle von 1509 macht es der Christenheit zur Pflicht, dem Fürsten der Apostel eine würdige Basilica zu bauen. An geistlichen Gütern ließ es Julius nicht fehlen. Selbst für Ketzerei hatte er Ablaß. Leo X glaubte in diesem Punkte seine Vorfahren noch übertreffen zu müssen. Wer diesen Papst aber auch nur flüchtig kannte, konnte unmöglich glauben, daß der Eifer für das Haus des Herrn aus ihm sprach. Für ihn hatte der Bau von St. Petri nur nach seiner künstlerischen Seite Interesse. Die raffinirte Weltlichkeit dieses Papstes, die sich mit dem Schimmer der Kunst und Wissenschaft bedeckte, forderte einen Aufwand, den selbst das durch die Päpste jener Zeit wahrhaftig nicht verwöhnte Urtheil für alles Maß überschreitend ansah. Er brauche das Dreifache, was einem Papst zustehe. Er konnte Julian von Medici ein Vermählungsfest für 150,000 Ducaten ausrichten. Woher diese Unsummen nehmen? Wir haben den urkundlichen Beweis, daß er dem König von Frankreich, der einem seiner Nepoten 100,000 Livres geschenkt hatte, eine Entschädigung aus dem Ertrag des Zehnten, den die Christenheit zum Türkenkriege steuerte, anbot.[1] Man wußte, daß er mit dem Ablaßgelde seine mit Cibo, dem natürlichen Sohne Innocenz VIII, verheirathete Schwester ausstattete.[2] Wir besitzen zwei Briefe Leo's an Albrecht von Mainz, in deren erstem er denselben bittet, einem niederländischen Gelehrten, Johann Heytmers, der auf Entdeckung verlorner Schriften der Alten reiste, für das 33. Buch des Livius 147 Goldducaten aus dem Ablaßgelde auszahlen zu lassen, während er im zweiten das Kloster von Korvei, dem man eine Handschrift des Tacitus gestohlen hatte, um sie in Rom zu drucken, mit dem Privilegium eines beständigen Ablasses ihrer Kirche zu beruhigen suchte.[3] In

1) Ranke, Deutsche Geschichte I. S. 308.

2) Guicciardini Istoria d'Italia (ed. Ven. 1542) p. 395.

3) Abgedruckt b. Schmidt, Einl. zur Brandenburg'schen Kirchen- und

Deutſchland nun ſollte Arcimboldi beſonders den Norden, Albrecht von Mainz zunächſt die ſeiner geiſtlichen und weltlichen Macht unterſtellten Länder, der Franziskanergeneral Chriſtoph von Forli aber Oeſterreich und die Schweiz in Angriff nehmen. Arcimboldi trat ſchon 1516 ab. Und ſo ward denn Albrecht von Mainz 1517 zum päpſtlichen Nuncius und Generalkommiſſar in Deutſchland ernannt. Er vertrat aber nicht bloß die Intereſſen, ſondern auch den Charakter Leo's in Deutſchland. Aus dem Hauſe Hohenzollern, des regierenden Kurfürſten von Brandenburg Bruder, war er ein weltlicher, genußſüchtiger, auf Glanz gerichteter Kirchenfürſt, der auf ſeine theologiſche Bildung Werth legte — er ließ ſich gelegentlich als Hieronymus malen — ſich mit den angeſehenſten Humaniſten umgab und Künſtlern aller Art Schutz und Beſchäftigung angedeihen ließ. Mit dem Erzbisthum von Magdeburg und der Adminiſtration von Halberſtadt verband er die Kurwürde von Mainz. Dort hatte man ihn gewählt, weil er die große Summe, mit welcher Rom ſich die Beſtätigung durch das Pallium bezahlen ließ, aus ſeinen Mitteln zu beſtreiten verſprach. Dieſe Mittel aber fand Albrecht im Ablaßhandel. Leo, welcher denſelben als ein Geldgeſchäft betrieb, konnte von einem Kirchenfürſten wie Albrecht unmöglich verlangen, daß er denſelben anders anſah. Dieſe Auguren verſtanden ſich. Albrecht, der auf acht Jahre den Ablaßhandel wie eine Pachtung übernommen hatte, empfing die Hälfte des Ertrags. Das war ein ſo ſicheres Geſchäft, daß die damaligen Geldkönige Deutſchlands, die Fugger in Augsburg, nichts wagten, wenn ſie darauf Vorſchuß leiſteten. Ob unter dem Namen von Ablaßgeld oder von Palliengeld: Rom empfing 30,000 Gulden. Und ſelbſt der Kaiſer Maximilian hatte, wie bemerkt, ſeinen Vortheil davon. Was Leo und Albrecht dabei leiſteten, war ein Geringes. Jener erließ eine Bulle, dieſer eine Inſtruction.[1] Das ſchwierigſte Geſchäft dabei

Reformationsgeſchichte (1740) S. 244. 247. Spieker, Geſchichte Luther's. Anm. S. 70.

1) B Kapp, Sammlung einiger z. päpſtl. Ablaß gehöriger Schriften S. 93 ff. Gerdes, Introductio in hist. evang. renov. I. Mon. p. 83 sq.

hatten die Unterkommissare, welche den Ablaß an das Volk vertrieben. Dazu bot sich nun ein Mann, der schon in den Zeiten des Jubelablasses (1500) eine bedeutende Thatkraft mit nicht geringem Erfolg entwickelt hatte, Johann Tetzel.[1] Ein geborner Leipziger, der die dortige Universität nicht ohne Nutzen besucht hatte, hatte er als Dominicaner frühe ein ungewöhnliches Talent volksthümlicher Beredtsamkeit an den Tag gelegt, das dann im Ablaßhandel das ihm entsprechende Feld finden sollte. Wir haben besonders durch die Schilderungen des Myconius, der als Schüler in Annaberg Tetzel zwei Jahre zu beobachten Gelegenheit hatte, ein ziemlich anschauliches Bild seiner Wirksamkeit.[2] Feierlich empfangen von dem Magistrat, den Priestern, den Lehrern einer Stadt, zog er unter dem Geläute der Glocken ein, vor ihm das rothe Kreuz mit dem päpstlichen Wappen, in seiner Hand auf kostbarem Kissen die Ablaßkommission. Unter den Tönen der Orgel betrat er dann die Kirche. Vor dem Hauptaltar ward das Kreuz aufgerichtet, unter ihm der Ablaßkasten, die himmlische Fundgrube genannt. Die nun, welche Ablaß begehrten, mußten ihre Sünden bekennen und empfingen dann, nachdem sie den Preis bezahlt, einen Ablaßbrief, der die Freisprechung enthielt von allen kanonischen Strafen; von allen Ausschweifungen, Vergehen, Verbrechen, wenn sie auch noch so groß seien; von der Strafe des Fegefeuers.[3] Um das Volk nun tüchtig vorzubereiten auf seine Thätigkeit erließ Tetzel eine kurze Anweisung an die Priester in drei Reden, die in den eindringlichsten Worten die Menschen beschwört um des Heiles ihrer Seelen willen die ge-

1) Vogel, Das Leben des päpstl. Gnadenpredigers und Ablaßkrämers Joh. Tetzel 1717. 2. A. 1727. Hofmann, Lebensbeschreibung des Ablaßpredigers D. Johann Tezel 1844 (woselbst S. 162 ff. die ältere Litteratur). Gröne, Tetzel und Luther 1853 (römisch).

2) Myconius' Brief an Paul Ebner (zuerst in Jenisii Annal. hist. I. p. 58, dann b. Hecht, Gerdes, Löscher u. ö.) und Desselben Hist. Ref. S. 16 ff.

3) Absolutionsformel b. Löscher I. S. 378. Kapp S. 175. Hofmann S. 29 ff.

botene Gnade zu ergreifen. Hier iſt Rom; hier iſt die Kirche des heiligen Petrus. Was die höchſten Beichtväter in Rom vermögen, das vermögen auch die Ablaßprediger. Gott und der heilige Petrus rufen euch. Entſchließet euch zu ſolcher Gnade um des Heiles eurer Seelen und eurer Todten willen. Zögert nicht: ihr wißt nicht wenn des Menſchen Sohn kommt.[1] Die Geldtaxen richteten ſich theils nach dem Stande, theils nach den Sünden des Ablaßempfängers. Könige, Prinzen, Erzbiſchöfe zahlen 25, Aebte, Grafen, Freiherren 10, niedere Edelleute 6, Handwerker 1—3 Goldgulden. Welche Schwierigkeiten Tetzel Armen machte, die gar nichts geben konnten, erfuhr Myconius. Sodomiterei wurde um 12 Ducaten, Kirchenraub, Diebſtahl um 9 Ducaten, Todtſchlag um 7 Ducaten, Ehebruch um 6 Ducaten u. ſ. w. abgekauft.[2] Begreiflicher Weiſe kam es öfter zum förmlichen Handel, wobei Tetzel eine große Hartnäckigkeit zeigte. Im Anpreiſen aber der Kraft des Ablaſſes übertraf Tetzel Alles was man bisher gehört hatte. Mehr als alle Apoſtel, Engel und Heilige vermag der Papſt, dem Chriſtus alle ſeine Gewalt übertragen hat. Des Papſtes Ablaßkreuz vermag ebenſo viel wie Chriſti Kreuz. Die Ablaßgnade iſt die Gnade, wodurch der Menſch verſöhnt wird. Für alle Sünden, auch die ſchrecklichſten, bringt der Ablaß Vergebung. Wenn Einer die Jungfrau Maria geſchändet hätte, würde Ablaß für ihn zu haben ſein. Wäre Petrus hier, er würde nicht mehr vermögen als er, Tetzel, könne. Ja er wolle im Himmel nicht mit Petrus beuten, denn er habe mit ſeinem Ablaß mehr Seelen gerettet als Petrus mit ſeinem Predigen.[3] Wer ſich

1) Bei Löſcher I. S. 415 ff.

2) Jene Taxe b. Kapp S. 145, dieſe b. Vogel S. 224 und Löſcher I. S. 419.

3) Vogel S. 227 ff. Hofmann S. 26 ff. Tetzel hat den ſchrecklichen Satz von der Schändung der Jungfrau Maria durch Zeugniſſe aus Annaberg und Halle (Seidemann, Erläuterungen z. Ref. S. 1 ff.) und in ſeinem Schreiben an Miltitz vom 31. Jan. 1518 (Löſcher II. S. 567) als eine verleumderiſche Nachrede abzulehnen geſucht. Aber die 103. Theſe Tetzel's (Löſcher I. S. 513): si quis per impossibile Dei genetricem semper

erinnert, was nicht bloß im Mittelalter (man denke an einen Auguſtinus Triumphus und Alvarus Pelagius), ſondern auch im Reformationszeitalter (wir nennen nur Sylveſter Prierias) begeiſterte Anhänger des römiſchen Stuhls zum Lobe deſſelben Unſinniges und Blasphemiſches geſagt haben, der wird aus ſolchen Auslaſſungen an ſich noch keine zu großen Schlüſſe auf die ſittliche Verderbtheit Tetzel's machen. Aber Tetzel war ein durch und durch unſittlicher und frivoler Menſch. Das wußte Kaiſer Maximilian, der ihn um Ehebruchs willen einſt eines ſchmachvollen Todes werth geachtet hatte; das wußten ſeine Oberen, die ihn in Leipzig längere Zeit hatten einkerkern laſſen; das war weder Leo noch Albrecht unbekannt. Aber Tetzel beſaß von Leo X eine Vollmacht, die ihn zum apoſtoliſchen Kommiſſar, zum Redner in Deutſchland und zum Inquiſitor der Ketzerei ernannt hatte, mit der Macht alle Sünden zu erlaſſen und ſelbſt die Pforten der Hölle zu verſchließen.[1] Der Oberen, die ſolche Vollmachten ertheilen konnten, war Tetzel vollkommen würdig. Die Weltlichkeit, die bei Leo und Albrecht ſich mit klaſſiſchem Schein bedeckte, hatte bei Tetzel den Stempel der Gemeinheit. Wir wiſſen von Myconius, der als Franziscaner Zeuge war, daß der Franziscanerguardian von Mainz, den Anfangs Albrecht zum Unterkommiſſar ernannt hatte, ſich und ſeinen Orden für zu gut hielt für dieſes Geſchäft, das ohne Schmutz nicht zu treiben war.[2] Tetzel hatte alle Eigenſchaften, die es forderte.

Im Ablaßhandel erreichten das antichriſtiſch aufgeblähte, durch und durch verweltlichte, ganz von Selbſtſucht beherrſchte Papſtthum, die in unevangeliſches Weſen verſunkene Geiſtlichkeit,

---

virginem violasset, quod eundem indulgentiarum vigore absolvere possent, luce clarius est — — bekennt ſich dazu. Der Zuſatz per impossibile ändert die Sache nicht. Denn das verſteht ſich von ſelbſt. Auch enthält die 75. Theſe Luther's dieſe Beſchränkung. Daß Tetzel dieß geſagt haben muß, haben Wismeider (in einer beſ. Unterſuchung 1718), Cyprian (Hilar. evang. l. S. 960), Vogel (S. 203), Spieker (Anm. S. 78), Hofmann (S. 26 Anm.) u. A. nachgewieſen.

1) Vogel S. 179 ff. 2) Hist. ref. S. 17.

die zur Vertheidigung der ſchlechteſten Praxis verirrte Scholaſtik, das verunſittlichte, volksverführeriſche, fanatiſche Mönchsthum und das den Grundlagen des Heils entfremdete Volk den Gipfel ihres Abfalls vom Evangelium. Luther, der in der Vergebung der Sünden um des im Glauben ergriffenen Verdienſtes Chriſti willen das innerſte Heiligthum des Chriſtenthums ſah, mußte in dem Verkauf der Sündenvergebung um Geld die ſchrecklichſte Verkehrung der Wahrheit ſehen, in welcher er den Frieden ſeiner Seele gefunden hatte. Er hörte zuerſt 1516 in Grimma von Tetzel's Treiben. Da antwortete er: Nun will ich der Pauke ein Loch machen, ob Gott will.[1] Aber bei näherer Betrachtung mochte er es doch nicht an der Zeit finden, gegen Tetzel aufzutreten. Aber er legte von der Kanzel gegen den Ablaß Zeugniß ab. Er griff nicht den Ablaß ſelbſt an, ſondern ſprach nur gegen das Treiben der Ablaßprediger, gegen den falſchen Werth, den man auf den Ablaß legte, indem man ihn an die Stelle der Buße ſetzte, und gegen die böſen Früchte die er trage, da der Erlaß der Strafe nothwendig den Eindruck einer Erlaubniß zum Sündigen machen müſſe.[2] Und dieſe Wirkung des Ablaſſes erfuhr Luther im Beichtſtuhl. Als Tetzel in Jüterbock ſein Weſen trieb, holten ſich Beichtkinder von Luther Ablaßbriefe, auf die ſie ſich im Beichtſtuhle beriefen. Sie brauchten nicht von Ehebruch, Hurerei, Wucher ꝛc. zu laſſen. Da ſprach Luther zu ihnen: Wenn ihr euch nicht beſſert, werdet ihr Alle umkommen (Lc. 13, 5.). Dieſe nun liefen zu Tetzel es ihm zu klagen. Der aber tobte von der Kanzel, ließ die Woche einige Male ein Feuer anzünden, anzudeuten was er als Ketzermeiſter kraft päpſtlichen Befehls Allen anthun werde, welche dem Ablaß widerſprächen.[3] Da nun glaubte Luther einen Schritt weiter thun zu müſſen. Er ſchrieb an Albrecht von Mainz, den

1) Lingke S. 27.

2) Sermo Dom. X. p. Trin. 1516 (Erl. I. p. 165). Sermo d. St. Matthiae 1517 (Erl. I. p. 171). Utinam ego mentiar, qui dico, indulgentias forte ita rectissime dici, quia indulgere est permittere et indulgentia impunitas, permissio peccandi et licentia evacuandi crucem Christi.

3) Myconius, Hist. ref. S. 21 ff.

Vorgesetzten Tetzel's, an den Bischof von Brandenburg, Scultitus, seinen Ordinarius, an den Bischof von Meißen, Johann von Salhausen, an den Bischof von Merseburg, Fürst Adolph von Anhalt, und an den Bischof von Naumburg, Herzog Philipp von Baiern. Hören wir Luther selbst. „Da schrieb ich einen Brief mit den propositionibus an den Bischof von Magdeburg, vermahnte und bat, er wollte dem Tetzel Einhalt thun und solch ungeschickt Ding zu predigen wehren, es möchte eine Unlust daraus entstehen, solches gebührte ihm als einem Erzbischof (denselben Brief kann ich noch auflegen, aber mir ward keine Antwort). Desgleichen schrieb ich auch dem Bischof von Brandenburg, als Ordinario, an dem ich einen sehr gnädigen Bischof hatte, worauf er mir antwortete: Ich griffe der Kirchen Gewalt an und würde mir Mühe machen; er riethe mir, ich ließe davon. Ich kann wohl denken, daß sie alle Beide gedacht haben, der Papst würde mir solchem elenden Bettler viel zu mächtig sein.“ [1] Dieses Vorgehen Luther's beweist seinen wahren Beruf. Wie nahe lag es, um mit seinen eigenen Worten zu reden, einem jungen Doctor, neulich aus der Esse gekommen, hitzig und lustig in der heiligen Schrift, dem Ketzerfeuer, welches Tetzel in Jüterbock angezündet hatte, ein Geistesfeuer entgegenzusetzen, in dem sein Genius gestrahlt hätte, an dem sich Tausende, die dem Ablaßwesen im Geheimen zürnten, erwärmt haben würden. Er geht den stillen, legalen Weg, die berufenen Wächter an ihre Pflicht zu erinnern. Aber eine vornehme Abweisung ward ihm zu Theil. Einige schwiegen, Andere erinnerten ihn, wie es scheint nicht ohne Ironie, an seine Schranken. Da blieb nur ein Weg übrig, der ja einem Doctor der Theologie am nächsten lag: der Weg einer Disputation. Auch dieß war, wie er mit Recht an Papst Leo schrieb, ein milder Weg. [2] Er trat nicht als öffentlicher Ankläger seiner

1) Wider Hans Wurst: Erl. XXVI. S. 52 ff.

2) De Wette I. S. 120: Proinde monui privatim aliquot magnates ecclesiarum: hic ab aliis acceptabar, aliis ridiculum, aliis aliud videbar: tandem, cum nihil possem aliud, visum est saltem leniuscule illis reluctari, id est, eorum dogmata in dubium et disputationem vocare.

Oberen auf, ſondern unterwarf nach dem Rechte der theologiſchen Wiſſenſchaft alle Glaubenslehren zu unterſuchen den Ablaß, über den er ſelbſt noch nicht im Klaren war, einer öffentlichen Prüfung, indem er Theſen aufſtellte, die ihrer Natur nach nicht untrügliche Ausſagen ſein wollten. Er ſchlug, wie man ſagt: um die Mittagsſtunde, mit welcher der heilige Abend (Vigilie) des Feſtes Allerheiligen anbrach, alſo am 31. October 1517, an die Thüren des Stiftes Allerheiligen, deſſen Ablaß mit dieſem Tage in Kraft trat, 95 Theſen an unter dem Titel: Disputatio D. Martini Luther theologi, pro declaratione virtutis indulgentiarum.[2]

Da unſer Herr und Meiſter Jeſus Chriſtus ſpricht: Thut Buße, will er, daß das ganze Leben ſeiner Gläubigen auf Erden eine ſtete und unaufhörliche Buße ſoll ſein (1.). Die Buße beſteht darin, daß wir Mißfallen an uns ſelbſt haben (4.), in wahrer Reue und Leid über unſere Sünden Vergebung der Sünden empfangen (36.) und das Kreuz Chriſti auf uns nehmen (93. 94. 95.). Die Buße iſt eine innere, beweiſt ſich aber auch äußerlich in allerlei Tödtung des Fleiſches (3.). Dieſe Buße, die das ganze Leben des Chriſten beherrſchen ſoll, iſt verſchieden vom Sakrament der Buße, welches durch der Prieſter Amt geübt wird (4.). Wer Vergebung der Sünden empfangen will, muß ſich demüthig dem Prieſter unterwerfen, der Gottes Stelle vertritt (7.). Dem Papſte nun kommt das Recht zu, Strafen aufzuerlegen und Strafen zu

1) Ueber die litterariſche Seite: Walch, Luther's Werke XVIII. S. 31 ff. von der Hardt, Hist. ref. lit. IV. p. 16 sq. Spieker Anm. S. 82 ff. Hofmann, Tetzel S. 83 ff. Jürgens III. S. 478 ff. Erl. I. p. 279 sq. Die Theſen erſchienen auf vier Quartblättern, deren jedes nur auf der einen Seite, aber in zwei Columnen beſchrieben war, ſodaß von den drei erſten Blättern jedes 25, das letzte nur 20 Theſen enthielt, und zwar ohne Zahlen. Ein ſolches Autographon hat von der Hardt vor ſich gehabt. Die Berliner Bibliothek beſitzt zwei Exemplare des zweiten Druckes vom Jahre 1517, deren Lesarten Jürgens a. a. O. giebt. Die ſogenannte Protestatio, welche anhebt: Ego Martinus Lutherus Doctor, Ordinis Eremitarum Wittenbergae, publice testatum volo propositiones aliquot contra pontificales, ut vocant, indulgentias a me editas esse, iſt, wie ſchon dieſer Anfang beweiſt, erſt ſpäter hinzugefügt worden (Erl. I. p. 280. 393.).

erlassen. Eine andere Strafe aber als die er selbst auferlegt hat, kann der Papst nicht erlassen (5.). Ablaß ist Erlaß der kanonischen Strafen durch den Papst (20. 21. 34. 61.). Wer wider die Wahrheit des päpstlichen Ablasses predigt, der sei verflucht (71.). Aber in keiner Weise kann der Papst erstlich Sünde, zweitens das Leid der innern Buße, drittens göttliche Strafen erlassen. Nicht Sünde: Der Papst kann keine Sünde vergeben denn allein sofern als er erklärt und bestätigt, daß sie von Gott vergeben sei (6. 38. 76.). Nicht Reue und Leid: Ohne Reue und Leid kann keinem Menschen die Sünde vergeben werden (35. 36. 40. 68.). Nicht die von Gott uns auferlegte Strafe: Wahre Reue und Leid sucht und liebt die Strafe Gottes (21. 40. 68. 92. 93. 94. 95.). Die Meinung, daß die kanonischen Strafen im Fegefeuer gebüßt werden müssen, ist ein Unkraut, welches gesäet ward da die Bischöfe schliefen (11.). Himmel, Fegefeuer und Hölle scheinen sich zu verhalten wie Gewißheit des Heils, nahe Verzweiflung und (volle) Verzweiflung (16.). Was man aber lehrt, daß die Seelen im Fegefeuer außer dem Stande des Verdienstes und der Zunahme in der Liebe seien und doch ihrer Seligkeit gewiß, ist unbewiesen (18. 19.). In keinem Falle kann der Papst die Strafen des Fegefeuers erlassen (22.). Die Gewalt, welche der Papst über das Fegefeuer hat, hat jeder Bischof und Seelsorger (25.). Da der Papst also nur kanonische Strafen erlassen kann und zwar auch nur für dieses Leben — Sterbenden sollen keine kanonischen Strafen auferlegt werden (8. 10.) — so irren die Ablaßkommissare welche sagen, daß der Mensch durch des Papstes Ablaß von allen Strafen erlöst und selig werde (21. 52.). Die werden samt ihren Meistern zum Teufel fahren, die da vermeinen durch Ablaßbriefe ihrer Seligkeit gewiß zu sein (32.). Man soll darum die Christen lehren, daß des Papstes Ablaß gut sei, sofern man sich nicht darauf verläßt (49.). Wer Reue und Leid hat über seine Sünden, der hat volle Vergebung der Sünden auch ohne Ablaß (36.). Der Ablaß ist darum ein freies, nicht ein gebotenes Ding (47.). Es ist unchristlich Ablaß zu kaufen, um ohne Reue und Leid Sündenvergebung zu haben (35.), sich der Werke der

Liebe und Barmherzigkeit zu überheben (42. 43. 44. 45.) und den Pflichten gegen das Haus ſich zu entziehen (46.). Der Ablaß ſoll der Predigt des Wortes Gottes nicht ihr Recht nehmen (54. 55.). Die Begründung des Ablaſſes mit jenem Schatze, aus welchem der Papſt ſchöpfen ſoll, iſt dem Volke nicht bekannt (56.). Der wahre Schatz der Kirche iſt das Amt der Schlüſſel, welches das Verdienſt Chriſti zueignet (60.), das Evangelium (62.). Sind nun ſelbſt die größten Gelehrten nicht im Stande, den Reichthum des Ablaſſes und die Wahrheit der Buße zugleich zu preiſen (39.), ſo muß das Lehren und Treiben der Ablaßprediger für den gemeinen Mann nicht bloß mißverſtändlich (41.), ſondern verderblich ſein. Man ſoll die Chriſten lehren, daß der Papſt, ſo er wüßte der Alaßprediger Schinderei, lieber wollte, daß St. Peters Kirche zu Aſche verbrannt werde, denn ſie ſollte mit Haut, Fleiſch und Bein ſeiner Schafe erbauet ſein (50.). Sagen, daß der apoſtoliſche Ablaß Einen abſolviren könne, der die Jungfrau Maria geſchändet hätte, heißt raſen (75.), da der Papſt nicht die kleinſte Sünde vergeben kann (76.). Sagen, daß St. Petrus, wenn er Papſt wäre, nicht größeren Ablaß geben könnte, iſt eine Läſterung wider Petrus und den Papſt (77.), da Petrus und der Papſt einen größeren Ablaß haben, nämlich das Evangelium zu predigen (78.). Sagen, daß das Ablaßkreuz mit des Papſtes Wappen ſoviel vermöge als das Kreuz Chriſti, iſt eine Gotteslästerung (79.) Solch freche und unverſchämte Reden, welche die Biſchöfe, Seelſorger und Theologen nicht dulden ſollten (80.), rufen Urtheile des gemeinen Mannes hervor, gegen welche den Papſt zu vertheidigen auch Gelehrten ſchwer wird (81.). Wenn der Papſt Seelen aus dem Fegefeuer erlöſen kann, ſagen ſie, warum thut er es nicht aus Liebe, ſondern für Geld? (82.). Wenn man aus dem Fegefeuer mit Ablaß erlöſen kann, wozu noch Leichenbegängniſſe, Jahresfeiern, Stiftungen zu Gunſten der Todten? (83.). Warum baut der Papſt St. Peters Kirche nicht mit ſeinem Geld, deſſen er ſoviel wie Kraſſus hat, ſondern mit dem armer Chriſten? (86.). Was brauchen Seelen, die durch Buße Vergebung der Sünde haben, noch des Papſtes Ablaß? (87.). Solche der

Laien sehr spitze Argumente mit Gewalt und nicht mit Gründen niederschlagen, heißt die Kirche lächerlich machen (90.). Fort darum mit den Propheten, die Friede, Friede sprechen, da doch kein Friede ist (92.), Heil aber den Propheten, die da sagen Kreuz, Kreuz und es ist kein Kreuz (93.). Man soll die Christen ermahnen, daß sie ihrem Haupte durch Kreuz, Tod und Hölle nachzufolgen sich befleißigen (94.) und also mehr durch viel Trübsal in's Himmelreich zu gehen, denn daß sie durch Vertröstung des Friedens sicher werden (95.).

An der Spitze dieser Thesen steht die Erklärung: Aus Liebe und Streben die Wahrheit an's Licht zu stellen soll über die folgenden Sätze in Wittenberg, unter dem Vorsitz des ehrwürdigen Vaters Dr. Martin Luther, der freien Künste und der Theologie Magister und ordentlichen Lehrers daselbst, disputirt werden. Darum bittet er, daß diejenigen, welche bei Abwesenheit nicht mit Worten mit uns verhandeln können, dieß schriftlich thun. Im Namen unsers Herrn Jesu Christi. Amen. 1517. Noch an demselben Tage sandte Luther seine Thesen an Albrecht von Mainz mit einem persönlich sehr höflichen und bescheidenen, sachlich sehr ernstem Briefe.[1] Gleichzeitig gab Luther seinen deutschen Sermon von Ablaß und Gnade heraus. Die gelehrte Begründung

1) De Wette I. S. 67. Dieser Brief, das muß man zugestehen (Hofmann, Tetzel S. 80. Jürgens III. S. 466), macht den Eindruck, als wäre er der erste, den Luther in der Ablaßsache an Albrecht geschrieben. Allein Luther erklärt wiederholt (Wider Hans Wurst: Erl. XXVI. S. 52 ff. Vorrede zu seinen Werken: Erl. I. p. 16. Schreiben an Kurfürst Friedrich: de Wette I. S. 120), daß er schon vorher an Albrecht geschrieben habe, da er sich an jene Magnaten, wie er sich in seinem Schreiben an Leo ausdrückt, wandte. Wäre es an sich schon undenkbar, daß er gerade den Kurfürsten übergangen haben sollte, der nicht nur als solcher sondern ganz besonders als päpstlicher Kommissarius des Ablasses in Betracht kam, so schneiden die angeführten Stellen jeden Zweifel ab. Man könnte die Frage aufwerfen, ob vielleicht der vom 31. October 1517 datirte Brief an Albrecht ein falsches Datum habe, welches eine spätere Hand hinzugefügt. Allein dieser Brief, von Mayer nach dem im schwedischen Archive liegenden Original herausgegeben, neuerdings von Burkhardt (Martin Luther's Briefwechsel S. 7)

aber ſeiner Theſen bieten ſeine Resolutiones, die er ſofort zu ſchreiben begann, aber erſt im Auguſt 1518 herausgeben konnte.[1] So war denn Luther als Prediger, als Seelſorger, als Untergebener ſeiner geiſtlichen Oberen, als akademiſcher Lehrer, als theologiſcher Schriftſteller gegen den Ablaß aufgetreten. Er hatte nicht zuerſt gegen den Ablaß geſprochen und nicht am ſchärfſten. Wie er überhaupt das Papſtthum noch anerkannte, leugnete er auch nicht das Recht des päpſtlichen Ablaſſes. Nicht gegen den Ablaß an ſich, ſondern nur gegen den Mißbrauch des Ablaſſes eiferte er. Aber gerade dieſe Mäßigung erwarb dieſen Theſen in weiten Kreiſen Vertrauen. Ein Proteſt gegen die ganze mittel-

---

auf Grund einer vidimirten Abſchrift des Originals als richtig befunden, läßt durchaus ſolchen Vermuthungen nicht Raum. Und ſo wird man wohl annehmen müſſen, daß Luther theils aus Höflichkeit — um Albrecht nicht an eine verſäumte Pflicht zu erinnern — theils aus Klugheit — nämlich um ihm noch einmal zu ſagen, was er ihm bereits einmal geſchrieben hatte — von ſeinem erſten Schreiben ſchwieg.

1) Erl. XXVII. S. 1 ff. Lateiniſch: Erl. I. p. 236 sq. Nach den Worten der Vorrede zu ſeinen Werken (Erl. I. p. 17): Ego edidi Disputationis schedulam simul et germanicam concionem de indulgentiis, paulo post etiam Resolutiones etc. in Verbindung mit dem Schreiben an Spalatin vom November 1517 (de Wette I. S. 71): De indulgentiis sermonem vulgarem editum valde nollet (der Biſchof von Brandenburg), möchte man urtheilen, daß dieſer Sermon gleichzeitig erſchien. Vgl. Jürgens III. S. 575. Dagegen ſetzt Plitt (Geſch. d. ev. Kirche u. ſ. w. S. 98) die Erſcheinung des Sermons März oder April 1518. Wahrſcheinlich ſchickte Luther an Albrecht von Mainz mit den Theſen dieſen Sermon, der ſo theſenartig angelegt iſt, daß Luther wohl von beiden ſchreiben konnte: Poterit has meas disputationes videre. Ueber ſein Vorhaben, eine gelehrte Begründung (probationes) ſeiner Theſen zu ſchreiben, muß Luther bald nach Erſcheinung ſeiner Theſen an den Biſchof von Brandenburg geſchrieben haben, da dieſer ihn durch einen beſonderen Abgeordneten, den Abt von Lenin, davon abrathen ließ (de Wette I. S. 71). Die Verzögerung ihrer Erſcheinung Mitte Auguſt 1518 hatte weſentlich ihren Grund in der Saumſeligkeit des Buchdruckers. Die Erl. Ausgabe giebt den Text nach der editio princeps 1518, welche den Titel führt: Resolutiones disputationum F. Martini Luther Augustiniani, de indulgentiarum virtute, ab ipso earum auctore a pluribus mendis repurgatae, Vittembergae (I. p. 122 sq.).

alterliche Kirche würde ein Luftstreich gewesen sein. Wer zuvi
auf einmal ausrichten will, richtet nichts aus. Luther sprach i
dem Moment, wo die Frechheit des Ablaßhandels die höchste Höl
erreicht hatte, das Wort aus, das alle ernsten Geister suchte
So sah er es später selbst an. „Meine Propositionen liefen schi
in vierzehn Tagen durch ganz Deutschland: denn alle Welt klag
über den Ablaß, sonderlich über Tetzel's Artikel. Und weil al
Bischöfe und Doctores stillschwiegen und Niemand der Katze d
Schelle anbinden wollte, da ward der Luther ein Doctor geräl
met, daß doch einmal Einer kommen wäre, der drein griffe. De
Ruhm war mir nicht lieb, denn ich wußte selbst nicht was de
Ablaß wäre und das Lied wollte meiner Stimme zu hoch werden.“
Ohne daß er es wußte hatte Luther diesen Thesen einen Geist ei
gehaucht, dem alle Tieferblickenden abfühlten, daß er noch mel
zu sagen habe. Denn das lag zu nahe, daß der Nachdruck, m
welchem Luther die innere, lebendige Buße trieb, der sakrame
talen Buße, die er nicht leugnete, eine sehr zweifelhafte Stellu
übrig ließ. Und ein päpstlicher Ablaß, der nicht Sünde, Schu
und Strafe hob, nicht aus dem Fegefeuer erlöste, nicht die Pfort
des Himmels aufthat, sondern nur von kanonischen Strafen b
freite — solch ein Ablaß war kein Gut, das die Völker zu Gel
opfern reizen konnte. Die ganze Voraussetzung aber, daß d
Ablaßprediger im entschiedensten Widerspruch mit den Absichte
des römischen Stuhles und seinen Kommissaren in Deutschla
handelten, gereichte Luther's Pietät, aber nicht seiner Sachkenn
niß zur Ehre. Theologische Thesen pflegten damals die We
wenig zu bewegen. Luther war in weiteren Kreisen nicht bekann
An die theologischen Reibungen der Mönche verschiedener Ord
war man zu sehr gewöhnt, um viel darauf zu geben. Hatten do
die ein Jahr vorher erschienenen Briefe der Dunkelmänn
diese Mönchsreibungen dem allgemeinen Gelächter preisgegebe
Selbst ein Ulrich von Hutten sah in dem ganzen Handel ein
Mönchsstreit, und freute sich, daß sich die Mönche unter einand

1) Wider Hans Wurst: Erl. XXVI. S. 53.

aufzehrten, diese Feinde aller wahren Bildung.[1] Aber diese Thesen, die mit Wunderschnelle in vierzehn Tagen durch Deutschland, in vier Wochen durch die Christenheit liefen, als ob — wie Myconius so schön sagt — die Engel Botenläufer gewesen wären, wurden, wie sie aus Geist und Leben entsprungen waren, wieder zu Geist und Leben. Man hat sie treffend Hammerschlägen verglichen, unter denen die Funken sprühten; Hammerschlägen, die durch Deutschland bis Rom drangen, um die Pforten des Papstthums zu erschüttern.[2] Nur die höhere Hand, die hier waltete, nur der Geist, den diese Thesen athmen, nur der Zündstoff, der in der Seele aller Ernsteren lag, erklären eine Wirkung, von der Myconius, der sie sah, schreibt, daß man es nicht glauben könne.[3] Der alternde Kaiser Max sagte auf dem Reichstage zu Augsburg zu dem sächsischen Abgeordneten Degenhard Pfeffinger: Was macht euer Mönch? Wahrlich seine Sätze sind nicht zu verachten. Der wird ein Spiel mit den Pfaffen anfangen: und ließ dem Kurfürsten sagen, er möchte den Mönch fleißig bewahren, es möchte sich zutragen, daß man seiner bedürfte.[4] Nach Bandello's Bericht sagte Leo, als man es ihm zum Vorwurf machte, daß er nicht gleich von Anfang, da ihm Sylvester Prierias Luther's Thesen gezeigt hatte, dagegen aufgetreten war, daß Bruder Martin ein sehr schönes Talent wäre und dieß nichts als Mönchszänkereien seien.[5] Das also fühlten die beiden obersten Machthaber der Christenheit, Max und Leo, aus diesen Thesen heraus, daß sie die Zeugnisse einer bedeutenden Persönlichkeit wären. Aber auch im Klerus, im höheren — wir nennen nur den edlen, geraden, wahrheitsliebenden Bischof von Würzburg Lorenz von Bibra —

1) Strauß, Hutten I. S. 291 ff. Kampschulte, Erfurt II. S. 24. Daß die Gegner Luther's, ein Emser, Cochläus, Fabri, so urtheilten, begreift sich. Stellen b. Gieseler III, 1. S. 28.

2) Das erste Bild braucht Ranke (I. S. 315), das andere Walther (Nachrichten von Luther's letzten Tagen S. 45).

3) Hist. ref. S. 23.

4) Walch XXI. Anh. S. 7. Seckendorf, Hist. Lutheranismi p. 42.

5) Novelle III. Vorwort z. Nov. 25.: Che fra Martino fosse un bellissimo ingegno e che coteste erano invidie fratesche.

Sprache zurückkehrt. Reuchlin und Erasmus hätten die Ar
ihres Lebens verleugnen müſſen, wenn ſie nicht über Luth
Kampf ſich hätten freuen wollen.[1]

4. Der Ablaßſtreit.

Gar bald aber mußte Luther erfahren, daß die Sache, wel
er angegriffen hatte, eine ungeheure Macht war. Die Wächt
der überlieferten Lehre und die Meiſter der Inquiſition war
die Dominicaner. Und ſo nahmen drei Dominicaner nach eina
der das Wort gegen Luther. Der erſte, den ja die Theſen, wel
ſie auch ſeinen Namen nicht genannt hatten, beſonders betrafe
war Tetzel. Er richtete gegen Luther's deutſchen Sermon vo
Ablaß und Gnade eine Schrift, die unter dem Titel: Vorlegun

1) Belege b. Spieker Anm. S. 86 ff. u. Meurer S. 90 ff. Ueber d
begeiſterte Aufnahme, welche Luther's Theſen im Erfurter Kreiſe fande
Kampſchulte II. S. 25 ff.

gemacht von Bruder Johan Tetzel, Prediger-Ordens Ketzermeister, erschien.[1] Von der Voraussetzung aus, daß wer den Auctoritäten der überlieferten Lehre und Praxis widerspreche ein Ketzer sei, setzt er den zwanzig Stücken des Lutherischen Sermon's zwanzig Vorlegungen entgegen, von denen schwer zu sagen ist, ob ihr Inhalt oder ihre Form schlechter sei, um mit dem Resultat abzuschließen, daß der Verfasser dieses Sermon's, den er nicht nennt, ein Erzketzer, Ketzer, Abtrünniger, Irriger, Frevler sei. Am Schlusse stellt er Disputationen in Aussicht, die er in Frankfurt zu „erhalten gedenke". Wirklich vertheidigte er daselbst unter Vorsitz Wimpina's, seines Gönners, zwei Disputationen, zu denen sich später Wimpina selbst als Verfasser bekannt hat. Dreihundert Mönche waren gegenwärtig, um Zeugen des Sieges ihres Anwaltes zu sein. Aber Tetzel war in der Vertheidigung derselben nicht glücklich. Ein Student, Knipstrow, später eine Säule des Evangeliums in Pommern, bedrängte Tetzel und als Tetzel nicht weiter konnte, selbst Wimpina dergestalt, daß der Letztere nur gewaltsam den Uebergang zur Doctorpromotion Tetzel's sich bahnen konnte.[2] Diese beiden Disputationen[3] konnten der Sache, die sie vertheidigten, nur im höchsten Grade schaden. Während die erstere sich in unbewiesenen Bejahungen oder Verneinungen hinschleppt, die ohne alles Verständniß dessen was Luther wollte das Alte weil es alt ist vertheidigen, hat die zweite für ihre Aufstellungen über den Papst, der als Richter über der ganzen Kirche und der Kirchenversammlung steht (3.), in Glaubenssachen nicht irren kann (4.), allein den Schlüssel zur Kirche hat (12.), und bei Verlust der Seligkeit nicht verletzt werden darf (8. 9. 10.), und über die Kirche, die so Manches lehrt, was allerdings eigentlich nicht in der Schrift steht (16.) und auch von der alten Kirche nicht gelehrt worden ist (17.), zuletzt kein anderes Beweismittel als daß wer nicht so lehre ein Ketzer sei. Als ein hallischer Buch-

1) Löscher I. S. 484.

2) Becmann, Notitia univers. Francof. C. VIII. § 4. p. 274. Spieker S. 284.

3) Bei Löscher I. S. 504 ff. u. Erl. I. p. 296 sq.

händler gegen 800 Exemplare dieser Disputationen nach Wittenberg gesandt hatte, wurden sie von den Studenten Nachmittags 2 Uhr auf öffentlichem Markte verbrannt.[1] Gegen Tetzel's Widerlegung seines Sermon's richtete Luther 1518 seine Schrift: Freiheit des Sermon's D. Martin Luther's, päpstlichen Ablaß und Gnade belangend, wider die Verlegung, so zur Schmach sein und desselben Sermon's erdichtet.[2] Mit Entschiedenheit stellt er den scholastischen Meinungen das Wort Gottes entgegen, das man allein predigen soll, antwortet auf die Schimpfworte mit: Gott geb dir und mir seine Gnade, und stellt sich dem Ketzermeister mit den Worten: Hie bin ich zu Wittenberg Doctor Martinus Luther, Augustiner, und ist etwa ein Ketzermeister, der sich Eisen zu fressen und Felsen zerreißen bedünkt, den laß ich wissen, daß er hat sicher Geleit, offen Thür, frei Herberg und Kost darinnen, durch gnädig Zusagung des löblichen und christlichen Fürsten, Herzog Friedrich, Kurfürsten zu Sachsen.

Der zweite Dominicaner war Sylvester Prierias (Majolini von Prierio), der als Generalprior seines Ordens, Büchercensor, Meister des heiligen Palastes, Inquisitor, Prediger, Professor und Schriftsteller jene Scholastik vertrat, die, so wenig sie zu dem klassischen Ton am Hofe dieses klassischen Papstes stimmte, doch aus Zweckmäßigkeitsgründen gehegt wurde, weil sie, oft päpstlicher als der Papst selbst, alle Anmaßungen und Ausschreitungen des römischen Stuhles wissenschaftlich deckte. Er war so zu sagen der Hofscholastiker Leo's. Dieser Prälat, ganz versenkt, wie er dem Papste schreibt, in seinen Kommentar zu einem Theil der Summe des heiligen Thomas, ließ sich herab zur Ehre des römischen Stuhles drei Tage an die Widerlegung eines gewissen Luther (nescio cui Luther) zu setzen. An die Spitze seines Dialogs[3] stellt er Grundsätze. Die ganze Kirche ruht virtuell (der

1) De Wette I. S. 98. 2) Erl. XXVII. S. 8 ff.

3) Dialogus reverendi Patris Fratris Sylvestri Prieriatis de potestate Papae in Lutheri conclusiones 1517 b. Löscher II. S. 13 ff. Erl. I. p. 344 sq.

Potenz nach) in der römischen Kirche, die römische Kirche in dem Papste. Sie kann nicht irren. Wer sich nicht gründet auf die Lehre der römischen Kirche und des Papstes, als einer untrüglichen Regel, von welcher auch die heilige Schrift ihre Kraft und ihr Ansehn entlehnt, ist ein Ketzer. Die Kirche kann in Sachen des Glaubens und der Sitten etwas beschließen. Diese Sätze stellt er wie Axiome hin, die eines Beweises nicht bedürfen. Demgemäß giebt er unbedenklich zu, daß der Ablaß nicht auf der Schrift ruhe. Aber er ruht auf der Auctorität des römischen Stuhles, die größer ist.[1] Sylvester bekennt, er habe diesen Dialog mit großer innerer Freude geschrieben. In der That behandelt er Luther's Thesen wie ein Schulmann die unreife Arbeit eines Schülers. Der bloße Nachweis der Abweichung von der scholastischen Lehre ist ausreichend. Dieser Dialog, schon im December 1517 erschienen, kam im Januar 1518 nach Deutschland. Luther fand ihn so ungeschickt geschrieben, daß er auf den Gedanken kam, es habe sich Jemand mit Sylvester einen Scherz erlaubt nach Art der Briefe der Dunkelmänner.[2] Und nicht bloß Luther urtheilte so. Erasmus schreibt, daß Prierias die Ablaßsache nur noch mehr herabgebracht habe. Man fand in Deutschland, daß dieses Machwerk weniger Luther widerlegen als dem Papst schmeicheln wolle.[3] Erst Mitte August schrieb Luther eine Antwort, die gegen Ende August ausging.[4] So schnell sie hingeworfen ist und so spielend sie den Gegner behandelt, so schlagend und geisteskräftig ist sie. Man sieht aus ihr, daß der Kampf mit solchen hochgestellten Vertretern des Papstthums in Luther die Ueberzeugung von der Hinfälligkeit aller Auctoritäten außer der Schrift nur steigern mußte. Er stellt gleich im Anfang den vier Grundsätzen Sylvester's drei entgegen: erstlich Prüfet Alles,

1) Indulgentiae auctoritate Scripturae non innotuere, sed auctoritate ecclesiae romanae, quae major est (p. 367).

2) De Wette I. S. 87. 3) Erl. II. p. 22.

4) Ad dialogum Sylvestri Prieriatis Magistri Palatii de potestate Papae Responsio F. Martini Luther Augustinensis: Löscher II. S. 390 ff. Erl. II. p. 6 sq.

zweitens Augustin's Wort, daß allein die Schrift untrüglich sei, drittens daß Ablaßhändler dem Volke nichts sagen dürfen als was ihnen schriftlich aufgegeben sei. Sind diese Grundsätze richtig, so ist der ganze Dialog falsch. Du kennst nichts als Worte und singst das alte Lied von Thomas Aquinas. Ist es für einen Juristen schändlich ohne Text (positive Gesetze) zu reden, so siehe zu, ob es für einen Theologen ehrenhaft sei ohne Text zu reden. Sylvester schwieg länger als man erwartete. Der Papst, der wohl sah, daß Sylvester ein gefährlicher Vertheidiger war, forderte einen pariser Mönch Namens Cyprianus auf, Luther zu widerlegen.[1] Aber Sylvester Prierias konnte es nicht lassen, in einer Erwiederung (Replica) die persönlichen und in einer Kurzen Antwort (Epitoma responsionis) die sachlichen Angriffe Luther's abzuweisen. Luther aber kannte keine bessere Widerlegung derselben als die, welche sie in sich selbst trugen. Er gab beide Schriften heraus: die erste mit einer scherzhaften Empfehlung, die zweite aber mit einem prophetischen Strafworte über Rom, wo man Sätze aussprechen könne wie den, daß die Schrift ihr Ansehn vom Papste entlehne.[2]

Der dritte Dominicaner, der sich gegen Luther vernehmen ließ, war Jakob von Hoogstraten, der berüchtigte Ketzermeister, der damals noch gegen Reuchlin tobte. Sein Universalurtheil über Alles was seiner ausgelebten Theologie widersprach hieß: Ketzer, und sein Universalmittel: Feuer. Und so ermahnte er denn im Vorwort zu seiner Apologie an Leo X und Maximilian (1518) den Ersteren, er solle gegen Luther mit Feuer und Schwert einschreiten, um die Welt von einem so gefährlichen Menschen zu befreien. Luther antwortete ihm (Juli 1518) mit wenigen aber nachdrücklichen Worten.[3] Dieser Mensch, der mit blutiger Zunge Mord schnaubt, will aus Priestern Bestien, aus Christen Ketzer machen. Was gegen die Schrift ist, ist Ketzerei. So lautet das

1) De Wette I. S. 345. Erasmi Epist. XIX. 71.

2) Erl. II. 68. 79.

3) Contra Hochstratenum Mart. Lutherus pio lectori: Erl. II. p. 295 sq.

Urtheil dieses Menschen, der sein Leben in Dialektik verloren hat. Wer also Ehebruch begeht wie David, ist ein Ketzer, denn der Ehebruch ist gegen die Schrift. Da alle Menschen Sünder sind, Sünde aber gegen die Schrift ist, sind alle Menschen Ketzer. Gehe hin, du elender und blutiger Mörder, der du nach nichts als Bruderblut dürstest, und suche dir Mistkäfer, bis du lernst was Sünde, Irrthum und Ketzerei ist.

Zu diesen drei Dominicanern kam unerwartet ein Mann, den Luther bisher für seinen Freund gehalten hatte, Johann Eck.[1] Ein bedeutendes formales Talent, hatte er auf den Universitäten Heidelberg und Tübingen, Köln und Freiburg ein vielseitiges Wissen sich angeeignet, aber ohne Tiefe, Gründlichkeit und innere Einheit. Was er in sich aufnahm fiel mehr in Gedächtniß und Verstand, als in Geist und Herz. Er, der keine Ader mystischen Geistes in sich trug, konnte sich viel mit mystischen Studien beschäftigen. Nicht Wahrheit suchte er, sondern Wissen, und Wissen suchte er, wenn nicht allein doch ganz besonders auch um sein Licht leuchten zu lassen. Sein Haupttalent war das Disputiren. Er hatte eine stattliche Gestalt, eine gellende Stimme, ein überaus glückliches Gedächtniß, logische Schärfe, Gewandtheit auf den Gegner einzugehen und eine Elasticität des Standpunktes, die durch nichts in Verlegenheit zu bringen war. Er reiste förmlich auf dieß Talent und ließ sich nach Art solcher marktschreierischer Talente die dialektischen Siege, die er dort errungen, schriftlich bezeugen. Im Jahre 1515 hatte er in Bologna gegen Fabri und Cochläus zu Gunsten der Fugger, die es ihm bezahlt haben sollen, den Wucher vertheidigt. Auch diesen Sieg ließ er sich bescheinigen. Durch dieß Talent hatte er sich eine Professur der Theologie in Ingolstadt erworben (1510). Er ward dann Prokanzler daselbst, Domherr von Eichstädt und Inquisitor in Baiern und Franken. Eck war ein Mann, der wenn es die Verhältnisse mit sich gebracht

1) Ueber ihn: Wiedemann, Dr. Johann Eck, Prof. d. Theol. an der Univ. Ingolstadt 1865. Zur Geschichte dieses Streites: Löscher II. S. 62 ff. Jäger, Andreas Bodenstein von Karlstadt S. 11 ff. Seidemann, Die Leipziger Disputation S. 18 ff.

hätten, ebenso gut für die Sache des Humanismus und der Reformation sich hätte entscheiden können. Aber schon seine Stellung wies ihn an das Bestehende. Das aber verhinderte ihn nicht, sich den Wittenbergern zu nähern. Zwischen ihm und Luther hatte Scheurl in Nürnberg eine Annäherung vermittelt. Beide correspondirten freundschaftlich mit einander. Und nun ließ auf einmal Eck eine Beurtheilung der Thesen Luther's unter dem Namen Obelisci (kritische Spieße) erscheinen, welche Luther mit den gehässigsten Namen — Ketzer, Aufrührer, dreist, unwissend u. s. w. — belegten. Luther konnte, wie er am 24. März 1518 an Sylvius Egranus, Prediger in Zwickau, schreibt,[1] gar nicht verschmerzen, wie ein Mann von Talent und Gelehrsamkeit, schon berühmt und durch Schriften bekannt, ein Doctor der Theologie und Domherr von Eichstädt, auch Prediger, ohne alle Erinnerung und Verabschiedung eine neugeknüpfte Freundschaft brechen und ihn mit solchen Schmähreden bedecken konnte. Da glaubte Karlstadt, Luther's Kollege und Gesinnungsgenosse, das Wort gegen Eck ergreifen zu müssen. Er schrieb 406 Thesen gegen Eck, deren ersten Theil er schon am 9. Mai 1517 veröffentlichte.[2] Da lief ein Brief Eck's vom 28. Mai an Karlstadt ein. Er höre, daß Karlstadt und seine Freunde verstimmt seien, weil er gegen ihren gemeinsamen Freund Martin geschrieben habe. Das habe er nur privatim für seinen Bischof gethan, ohne an eine Veröffentlichung zu denken. Da habe er denn geschrieben, wie es ihm in die Feder geflossen sei, ohne viel Ueberlegung, eilig: wie man eben eine Privatschrift schreibe. Er höre, daß Karlstadt mit ihm einen Zweikampf beginnen wolle. Das könne er kaum glauben. Er habe ja Martin gar nicht verletzen wollen. Ehe man gegen ihn schreibe, solle man ihm doch zuvor vertraulich sagen, worin er gefehlt habe. Sobald er einsehn werde geirrt zu haben, werde er es ohne falsche Scham öffentlich bekennen. Wolle man aber gegen ihn in dieser gereizten Stimmung auftreten, dann müsse er freilich versuchen zu zeigen, was er gelernt habe.[3] Dieser Brief

1) De Wette I. S. 100. 2) Löscher II. S. 66 ff.
3) Der Brief b. Löscher II. S. 64.

charakterisirt seinen Verfasser. Ein formales Talent, das nicht aus dem Quell wahrer Ueberzeugung schöpft, wird leicht von außen bestimmt und darum charakterlos. Karlstadt wird in seinem Kampfe gegen Eck durch die Sache gehoben, die er vertritt. Mit großer Entschiedenheit bekennt er sich in dem Vorwort an die Leser zu Luther's Kampf gegen den Ablaß, der weder in der Schrift, noch in den Vätern Grund habe, sondern eine scholastische Neuerung sei. Oeffnet doch endlich, ihr Theologen, bei unserm Herrn Jesu Christo bitte ich euch, eure Augen, laßt eure scholastischen Meinungen und eure kindischen Streitereien weg, geht zum Quell der heiligen Schrift. Luther, der, wie er an jenen Prediger schreibt, Anfangs diesen eines Cerberus würdigen Biß mit Geduld vernarben lassen wollte, gab doch seinen Freunden nach und schrieb Asterisci (kritische Sterne). Sie erschienen im August 1518 nicht für öffentlichen, sondern nur für privaten Gebrauch.[1] Sie weisen mit siegreicher Klarheit nach, wie wenig Eck mit seinem ungründlichen Gerede Ursache habe, einen so hochmüthigen, einen so verleumderischen Ton anzuschlagen. Damit war aber der Kampf noch nicht abgeschlossen. Eck vertheidigte sich gegen Karlstadt in einer Apologie, die im Sommer 1518 erschien. Sie sucht nachzuweisen, daß Luther's erste These von einer das ganze Leben durchziehenden Buße unhaltbar sei und greift mit dem Begriff der Buße, den sie aufstellt, zugleich die Lehre von der gänzlichen Unfreiheit des Willens an, welche man im Sinne Augustin's in Wittenberg lehrte. Karlstadt setzte dieser Apologie, die zugleich Angriff war, eine Vertheidigung entgegen.[2] Eck hatte unter Anderem gesagt, daß er auf Karlstadt's Aufstellungen über Prädestination nicht eingehe, weil sie nicht hieher gehörten. Wenn es aber Karlstadt gefallen sollte, diese Materie auf einer Universität zu erörtern, würde er Thesen auf-

1) Bei Löscher II. S. 333 ff. Erl. I. p. 410 sq.

2) Defensio Andreae Carolostadii adversus eximii D. Ioannis Eckii — — Monomachiam: b. Löscher II. S. 108 ff. Sie ist vom 28. August bis 14. September geschrieben. Jäger S. 16 ff. Seidemann, Die Leipziger Disputation S. 22 ff.

ſtellen. Karlſtadt antwortete ihm: Ich weiß, du biſt ein unbeſiegbarer Disputator, bald hätte ich geſagt Schreier, der in demſelben Streite, wenn er will, blind ſein und, wenn er will, mehr ſehen kann wie Lynceus und beweglicher ſein wie Empuſa, wodurch du unſchwer Sätze umſtoßen kannſt, ſodaß ich mich fürchte mit dir zuſammenzuſtoßen. Dennoch will ich nach Erlegung der Koſten, unter freiem Geleite mit dir in die Arena ſteigen, nur unter der Bedingung, daß Beider Argumente und Auflöſungen zuverläſſigen Notaren anvertraut werden.[1] Dieß Wort ſollte eine Zukunft haben und zwar in Leipzig.

Für Luther's Entwickelung waren dieſe Kämpfe von nicht geringer Bedeutung. Er hatte ja nicht Verdammungsſätze gegen den Ablaß in die Welt geſchleudert, ſondern nur Bedenken gegen den Gebrauch deſſelben ausgeſprochen und zwar in Streitſätzen, die auf Widerſpruch gefaßt waren. Und nun hatte er im Kampfe mit Theologen, die zur Vertheidigung des Ablaſſes kirchlichen Beruf hatten, erfahren, wie überaus ſchwach die theoretiſchen Stützen dieſer furchtbaren Praxis waren. Nicht Schrift, nicht Heil: Papſtmacht, Scholaſtik, Gebrauch waren die Beweisgründe dieſer Theologen. Und waren Männer wie der gemeine Tetzel, der aufgeblähte Prierias, der blutdürſtige Ketzerrichter Hoogſtraten, der unlautere und zweideutige Eck geeignet, die Sache, die ſie vertraten, ſittlich zu adeln? Er mußte aus dieſem Streite erkennen, daß der Ablaß nur eine der vielen faulen Früchte eines faulen Baumes war. Und was Luther gelernt hatte, mußten auch die Vielen lernen, die ſeine Bahn mit Theilnahme begleiteten. Es hätte ja geſchehen können, daß ein evangeliſcher Laie ein beredtes Zeugniß gegen den Ablaß abgelegt hätte. Ein Solcher würde aber nicht viel ausgerichtet haben gegenüber dem Nimbus der legalen Schriftgelehrſamkeit, mit welchem die mittelalterliche Kirche ihre Satzungen zu decken wußte. Dieſe Theſen aber waren der Nothruf eines evangeliſchen Mannes, der als Doctor der Theologie Beruf hatte zu urtheilen und eine Geiſteskraft, vor

1) Löſcher II. S. 158.

der die Vertheidiger des alten Sauerteigs verstummen mußten. Luther war unstreitig in diesen Kämpfen der Sieger.

Zwischen Ostern und Pfingsten des Jahres 1518 sollte ein Generalconvent der Augustiner in Heidelberg gehalten werden, auf dem auch Luther erscheinen sollte. Bei der fanatischen Wuth der Pfaffen, die Luther von der Kanzel einen Ketzer, Wahnsinnigen, Verführer, Besessenen nannten,[1] war diese Reise nicht unbedenklich. Der Kurfürst willigte gern ein, machte es aber Staupitz zur Pflicht, förderlich zu sein, daß dieser Mann, an dem er ihm habe einen eigenen Doctor ziehen wollen und an dem er denn auch sehr viel Wohlgefallen habe und seiner nicht lange an der Universität entrathen könne, auf's Erste zurückkehre.[2] Wahrhaft väterlich versorgte der Kurfürst Luther mit einem Boten bis Würzburg, mit einem Schreiben an den Kastner zu Koburg und Empfehlungsbriefen an den Bischof von Würzburg und den Pfalzgrafen Wolfgang. In heiterer Stimmung reiste Luther über Weißenfels, Koburg und Würzburg. In Weißenfels nahm ihn ein Geistlicher freundlich auf. In Judenbach bewirthete ihn und zwei Begleiter der kurfürstliche Rath Pfeffinger. Mir gereichte es, schreibt Luther an Spalatin, zur besondern Freude, einen reichen Mann um einiges Geld ärmer gemacht zu haben. Es geht Alles gut, nur daß ich beichten muß zu Fuße gegangen zu sein. Da ich aber tüchtig aufgerieben bin (contritio) und vollständigste Genugthuung (satisfactio) geleistet habe, brauche ich keinen Ablaß.[3] In Würzburg nahm Luther der seiner Person und Sache gleich geneigte Bischof Lorenz von Bibra freundlich auf. Er ließ noch vor seinem bald hernach erfolgenden Tode (1519) dem Kurfürsten sagen, er möge ja den frommen Luther nicht aus seinem Lande ziehen lassen, denn ihm geschehe Unrecht.[4] Mit Staupitz

1) So schreibt Luther selbst in dieser Zeit an Trutvetter (de Wette I. S. 107).

2) Burkhardt giebt die Worte aus dem Originalschreiben des Kurfürsten (Luther's Briefwechsel S. 9).

3) De Wette I. S. 104 ff.

4) So erzählt Spalatin (Walch XV. S. 515).

und Lange kam Luther am Sonntag Misericordias in Heidelberg an. Da wurden sie vom Pfalzgrafen Wolfgang, der dem Kurfürsten Friedrich sehr zugethan und noch vor Kurzem Rector in Wittenberg gewesen war, überaus freundlich aufgenommen. Eine Disputation, gewissermaßen ein theologisches Turnier, sollte dieser Versammlung Glanz geben. Und Luther stand schon in solchem Ansehn, daß man ihm das Präsidium übertrug. Er stellte 28 Thesen über Theologie und 40 über Philosophie auf.[1] In diese Thesen, die Luther selbst Paradoxa nennt, konnten sich die Heidelberger Gelehrten nicht finden,[2] weil sie an die Stelle der scholastischen Kirchenlehre eine Theologie im Sinne der heil. Schrift und Augustin's setzen, das Ansehn aber des Meisters der Scholastik, des Aristoteles, theils durch den Nachweis, daß seine Aufstellungen über Gott, Welt und Seele dem Christenthum widersprächen, theils durch geflissentliche Erhebung anderer Philosophen, wie Pythagoras, Parmenides, Anaxagoras und besonders Plato's zu brechen suchten. Die theologischen Thesen verbergen unter der stachlichten Schale kühner Sätze im Sinne eines extremalen Augustinismus den evangelischen Kern eines Glaubens, der im Bewußtsein seiner gänzlichen Unfreiheit (13.), der Sündhaftigkeit seiner scheinbar guten Werke (2. 3. 8. 9. 10.), des Unzureichenden aller natürlichen Erkenntniß (19. 22. 24.) und des Unvermögens des an sich guten (24.) Gesetzes zum Heil (1. 23.) nicht verzweifelt, sondern sich demüthigt (17.), um ohne gute Werke die Gerechtigkeit in Christo zu ergreifen (25.). Das Gesetz sagt: Thue dieß, und es geschieht nicht; die Gnade: Glaube an Diesen, und es ist schon Alles geschehen (26.). Die Disputation fand nicht im Saal der Universität, sondern im Augustinerkloster am 26. April statt. Es war eine große Versammlung. Nicht bloß Studenten, sondern auch Hofleute und Bürger waren gegenwärtig. Alle Lehrer der Universität Heidelberg erschienen. Unter den Zuhörern waren Männer, die bald in der Geschichte der Re-

1) Bei Löscher II. S. 43 ff. Erl. I. p. 387 sq.

2) De Wette I. S. 111: peregrina illis videbatur theologia.

formation bedeutende Namen haben sollten: Brenz, Erhard Schnepf, Theobald Billicanus, Martin Bucerus. Leonhard Beier respondirte und außer gelehrten Mönchen nahmen auch fünf Professoren der Theologie das Wort. Die Disputation verlief, etwa mit Ausnahme der allgemein belachten Aeußerung eines Professors, in durchaus würdiger Weise. Luther sprach fließend, entwickelte große Sachkenntniß in Schrift und Vätern, hörte aufmerksam seine Gegner an und antwortete so mild und fein als rund und schlagend. Bucerus, der sorgfältig Alles nachgeschrieben und am andern Tage bei einem Gastmahl von Luther die freundlichste und eingehendste Beantwortung aller seiner Fragen erfahren hatte, urtheilt, daß Luther mit der Schärfe eines Paulus die Feinheit eines Erasmus verbinde.[1] Das war überhaupt die Bedeutung dieser Disputation, daß Luther in Süddeutschland sich und seiner Sache Freunde warb. Für ihn war diese ganze Reise eine Erquickung gewesen. Man fand, daß er auch körperlich sich gekräftigt habe.[2] Und auch in Erfurt, wo er mit seinem alten Lehrer Jodocus Trutvetter eine nicht erquickliche Begegnung hatte, verlor er seine Frische und Freudigkeit nicht. Dieser, im hohen Grade verstimmt über Luther's Auftreten gegen die Scholastik, hatte ihm mit der Anmaßung eines alternden Lehrers geschrieben, er verstehe nichts von Dialektik, geschweige denn Theologie.[3] Luther besuchte ihn in Erfurt, ward aber nicht angenommen. Hierauf schrieb er ihm. Du bist unzufrieden mit meinen Sätzen über Gnade und Werke. Aber ich bin ja nicht der Einzige, der so lehrt. Du kennst ja Karlstadt, Amsdorf, Hieronymus (Schurf), Wolfgang (Stehlen), beide Feldkirchen, Petrus Lupinus (Radhemius). Mit Ausnahme eines Licentiaten denkt die ganze Universität in Wittenberg so. Wenn Männer, die in der scholastischen Theologie so unterrichtet sind, so urtheilen, dann erlaube mir nur

1) Gerdes, Annales ev. ren. p. 22. Monum. antiqua ad illustr. hist. ref. I. p. 176, wo der Brief des Bucerus an Rhenanus abgedruckt ist. Ueber die Disputation überhaupt: Henr. Altingius, Hist. eccl. d. eccl. Pal. (b. Seckendorf, Hist. Luth. I. § 3. p. 29).

2) De Wette I. S. 110 ff. 3) A. a. O. S. 111.

mit ihnen weiſe oder verrückt zu ſein. Ich glaube, daß die Kirche nimmermehr verbeſſert wird, wenn nicht dieſe Kanones, Dekretalen, ſcholaſtiſche Theologie, Philoſophie, Logik, wie ſie jetzt ſind, ausgerottet und andere Studien an ihre Stelle geſetzt werden. Und in dieſer Ueberzeugung ſchreite ich ſo fort, daß ich täglich Gott bitte, es möge bald geſchehen, daß Alles auf die lauteren Studien der Schrift und der Väter zurückgeführt wird. Du hältſt mich für keinen Logiker und das kann ſein: das aber weiß ich, daß ich in der Behauptung dieſes Satzes keines Menſchen Logik zu fürchten habe. An der großen Verbreitung meiner Theſen liegt mir nichts, wie ich dir ſchon geſchrieben habe. Aber ich bitte dich, iſt es dir nicht mißfällig, daß das arme Volk durch den Ablaß ſo gequält und verſpottet wird? Liegt denn an dem Ablaß ſoviel, daß darum das arme Volk in Glaubensgefahr gebracht werden muß? Ich wünſchte, es gäbe in der ganzen Kirche keinen Ablaß, wie ſich denn auch die Italiener nicht das Geringſte daraus machen. Er ſchafft doch nichts als Geldgewinn.[1] Luther verhandelte dann mündlich mit ihm und glaubte ihn zur Einſicht gebracht zu haben, daß er ſeine Sache nicht beweiſen könne.[2] Aber Trutvetter verhärtete ſich nur noch mehr in ſeinem leidenſchaftlichen Eifer gegen Luther und ſchrieb ihm die heftigſten Briefe. Bis zum Wahnſinn, ſchreibt Luther an Link, werden dieſe Menſchen gekreuzigt, weil ſie nicht Thoren in Chriſto werden wollen.[3] Und in dieſer Verbiſſenheit ſtarb Trutvetter im folgenden Jahre (1519). Luther fürchtete, mit Urſache ſeines beſchleunigten Todes geweſen zu ſein. Seine Seele war voll Bitterkeit über die Gemeinheiten und Frechheiten Luther's, durch welche die Scholaſtik in Verachtung komme.[4] So endete ein edler Geiſt, den Luther für den größten Dialektiker ſeiner Zeit hielt, im Widerſtreben gegen die Wege Gottes, die er nicht erkannte.

1) De Wette I. S. 107 ff. 2) Ebendaſ. S. 111.
3) Ebendaſ. S. 130. 4) Ebendaſ. S. 373.

5. Luther und Kajetan.

Leicht wie er war, hatte Leo X den Ablaßstreit zuerst leicht genommen. Luther's Thesen enthielten ohne Luther's Wissen und Willen eine schwere Anklage gegen das Papstthum. Welcher Angeklagte aber bewundert das rhetorische Talent seines Anklägers? In der Ueberzeugung, daß der Mißbrauch des Ablasses nur auf Seite der Ablaßhändler sei, übersendete Luther seine Resolutionen an Leo mit einem so offenen und geraden als demüthigen Schreiben (30. Mai 1518).[1] Er schildert das Treiben der Ablaßprediger und die öffentliche Meinung, die nur durch das Ansehn des päpstlichen Namens, durch die Drohung mit Feuer und durch die Schmach der Ketzerei vom Ausbruche ihres Unwillens zurückgehalten worden sei. Da habe er von dem Rechte eines Doctors der Theologie, Alles wissenschaftlich zu prüfen, Gebrauch gemacht. Wie seine Thesen in alle Welt haben ausgehen können, begreife er nicht. Sie seien viel zu dunkel und räthselartig gefaßt, um allgemein verstanden zu werden. Ohnehin seien es Disputationen, nicht Glaubenslehren. Was soll ich thun? Widerrufen kann ich nicht und sehe doch, daß ich mir viel Haß durch ihre Veröffentlichung zugezogen habe. Sehr ungern gebe ich mich dem öffentlichen Urtheil preis, der ich ungelehrt, beschränkten Geistes und aller wahren Bildung baar bin, zumal in unserem so überaus blühenden Zeitalter, das nach seinem Reichthum an wissenschaftlichen Talenten selbst einen Cicero nöthigen könnte in den Winkel zu gehen. Aber die Noth treibt mich unter den Schwänen wie eine Gans zu schnattern. Zur Beruhigung meiner Gegner lasse ich jetzt diese Kleinigkeiten ausgehen und zwar unter dem Schutze deines Namens, damit Alle sehen, die sehen wollen, wie hoch ich die Kirchengewalt stelle. Wäre ich ein Mensch, wie mich meine Gegner darstellen, würde wahrlich der erlauchte Herzog

1) De Wette I. S. 119 ff.

Friedrich von Sachſen, Kurfürſt des Reiches, der ein groß
Freund der katholiſchen und apoſtoliſchen Wahrheit iſt, dieſe P
nicht dulden, noch würde ich von den ernſteſten und wiſſenſcha
lichſten Männern unſerer Univerſität geduldet werden. Daru
allerheiligſter Vater, lege ich mich mit Allem was ich bin und hc
dir zu Füßen: belebe oder tödte, rufe oder widerrufe, billige od
verwerfe nach deinem Wohlgefallen. In deiner Stimme will
die Stimme Chriſti, der in dir leitet und ſpricht, erkennen. We
ich den Tod verdient habe, will ich mich nicht weigern zu ſterb
Man ſieht aus dieſem Briefe, daß Luther mit der freien St
lung, die jene Reſolutionen zu den Auctoritäten der mittelalt
lichen Kirche einnahmen, noch eine große Pietät für den römiſch
Stuhl verband. Die aber ſollte gar bald erſchüttert werden.

Schon im Februar 1518 gab Leo X dem Promagiſter d
Ordens der Auguſtiner-Eremiten, Gabriel Venetus, die Weiſu
kraft ſeines Anſehns als Oberer ſeinen Ordensbrüder, der
neue Lehren einführen wolle, davon abzubringen, und zwar
ſchnell wie möglich, damit die ſo eben erſt ausgebrochene Flam
noch zur rechten Zeit erſtickt werde.[1] Der Cardinal Raphael v
Rovere aber ſuchte in einem Schreiben vom 3. April auf d
Kurfürſten Friedrich von Sachſen einzuwirken.[2] In dieſem Jah
ſollte in Augsburg ein Reichstag gehalten werden. Zur Vert
tung ſeiner Intereſſen daſelbſt ernannte Leo ſchon im April d
Cardinal Thomas de Vio von Gaeta, gewöhnlich Kajet
genannt. Seine Inſtruction, die ihn als Legaten des Papſt
an den Kaiſer Maximilian und den König Chriſtian von Dän
mark bezeichnet, machte es ihm zur beſondern Pflicht, die Bö
men zum Gehorſam des römiſchen Stuhles zurückzuführen. Alle
man kann kaum zweifeln, daß man bei ſeiner Sendung ganz b
ſonders an Luther dachte. Luther hatte gehört, daß Kajetan v
Papſte berufen ſei, die Gemüther des Kaiſers und der Fürſt

1) Bembus, Epist. nom. Leonis X script. L. XVI. N. 18. p. 3
2) Die Antwort des Kurfürſten, der dieſen Brief erſt am 7. Juli e
pfing, war vom 5. Auguſt: Löſcher II. S. 313. Erl. II. p. 351 sq.

ihm zu entfremden.[1] Und Kajetan schien in der That ganz der Mann dieser Sendung zu sein. Der Papst durfte in ihn, der von der Machtfülle des Papstthums und der Wahrheit des mittelalterlichen Kirchenglaubens ganz ergriffen war, unbedingtes Zutrauen setzen. Zu Verhandlungen mit Fürsten eignete ihn seine imponirende Erscheinung, seine Beredtsamkeit, seine Schlauheit. Für Luther aber schien ein Cardinal, der als Charakter nicht bloß unanstößig, sondern mit dem Nimbus einer besondern Heiligkeit bedeckt war, als Gelehrter aber in der Scholastik einen bedeutenden Namen hatte, eine unwiderstehliche Persönlichkeit zu sein. Papst und Kaiser hatten damals Gründe sich einander zu nähern. Sie hatten Beide Lust unter dem Namen eines Türkenkrieges die Geldkräfte des deutschen Volkes tüchtig auszubeuten. Im Auftrage des Papstes überreichte Kajetan nach einem feierlichen Hochamte dem Kaiser Hut und Degen und legte in seiner Rede ihm die Welt zu Füßen.[2] Wenige Tage hernach (5. August) verleugnete der Kaiser in einem Schreiben an Leo das Urtheil, welches ihm sein guter Geist wie über Reuchlin so über Luther Luther gesagt hatte, fand in Luther's Aufstellungen in Uebereinstimmung mit dem was der Meister des heiligen Palastes (Sylvester Prierias) schon gesagt habe viel Gefährliches und Häretisches, und urtheilte daß der christlichen Frömmigkeit nichts gefährlicher sein könne als solche Streithändel, die leider nicht bloß der Masse gefielen, sondern selbst der Gunst der Fürsten sich zu erfreuen hätten. Aber der Papst, der solche Zwiste allein entscheiden könne, werde gewiß Sorge tragen, daß durch sie die christliche Lauterkeit nicht leide. Er werde als Kaiser das Seine thun, daß dem, was der römische Stuhl beschließen werde, Gehorsam geleistet werde.[3]

Luther hatte sich damals mit dem Gedanken vertraut gemacht, daß früher oder später ihn der Bann treffen werde. Und so hielt er denn im Juli 1518 eine Predigt über die Kraft des

1) De Wette I. S. 132. Die Instruction b. Löscher II. S. 310.
2) Ranke I. S. 326 ff. 3) Erl. II. p. 349.

Bannes, welche nicht geringe Bewegung hervorrief.[1] Wer Mittelpunkt des Evangeliums in dem rechtfertigenden Gla ſah, der mußte auch das Weſen der Kirche nach dem Vorg Auguſtin's und aller reformatoriſchen Perſönlichkeiten in innere Gemeinſchaft des Glaubens ſetzen. Es giebt eine dop Gemeinſchaft der Gläubigen: eine innere und geiſtliche und äußerliche und körperliche. Die geiſtliche iſt Ein Glaube, L nung, Liebe zu Gott. Die körperliche iſt die Gemeinſchaft Zeichen des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung d. h. der kramente, die ſich immer weiter ausdehnt zur Gemeinſchaft Beſitzes, des Umgangs u. ſ. w. Wie in die geiſtliche Gemeinſ nur Gott den Menſchen aufnehmen und zurückführen kann kann ſich von derſelben der Menſch nur durch Sünde ſchei Bann iſt Ausſchluß von der äußeren Gemeinſchaft. Dieſe aber nur dann gerecht, wenn er äußerlich vollzieht, was inne ſchon geſchehen iſt. Eine Scheidung aber von der äußeren meinſchaft iſt nicht eine Scheidung vom Heil. Die Kirche einen Menſchen in den Bann, um ihn dadurch zu beſſern. übergab ja der Apoſtel Paulus jenen Sünder in der korinthiſ Gemeinde dem Teufel, damit ſein Geiſt gerettet werde (1 5, 5.). Der Bann iſt die heilſame Strafe, welche die Kirche eine Mutter über ihr Kind verhängt. Mag der Menſch den B verdient haben oder nicht: er iſt ihm heilſam. Wenn das fre die Officialen, Notare und Nuncien wüßten, würden ſie die M ſchen nicht zu Tode geißeln, ertränken, einſperren, wodurch ſi Menſchen zur Verzweiflung bringen.[2] Mögen aber dieſe Di der Gewalt ſündigen oder nicht: erkenne der, den der Bann t in ihm die Ruthe ſeiner Mutter, der Kirche. Darauf richte mehr deinen Sinn, daß du das nicht thuſt oder läſſeſt, wes du in den Bann gethan wirſt. Ein Elend iſt es freilich, daß

1) Sermo de virtute excommunicationis (Erl. II. p. 306 sq.).

2) Ita et nostro saeculo fieri videmus, ut officiales trucident, r rios et nuncios caedant, mergant, captivent. Es muß heißen: no et nuncii. Dieſe ſind nicht die Objekte, ſondern die Subjekte d. h. die G gen des Bannes.

arme Leute wegen des siebenten oder achten Theils eines Guldens in den Bann gethan werden. Aber man soll auch in einem Hannas und Kaiphas die geistliche Gewalt ehren. Einen ungerechten Bann zu erleiden ist vor Gott ein Verdienst, um das man sich bringt, wenn man ihn verachtet. Auch die ungerecht strafende Kirche bleibt immer unsere Mutter, deren Bräutigam Christus ist. Nur verlaß nicht die Sache, um derentwillen du Unrecht leidest. Laß nicht die Wahrheit. Die Kirche aber soll nur selten den Bann verhängen. Diese Predigt fand zwar bei den Theologen und Juristen Wittenberg's Beifall, bei Andersgesinnten aber soviel Widerspruch, daß Luther es für gut hielt, sie in einer öffentlichen Disputation zu vertheidigen. Davon aber wußte der Bischof von Brandenburg durch einen vornehmen Boten Luther abzubringen.[1] Als sie nun Ende August im Druck erschien und zwar lateinisch, ließ der Kurfürst Luther durch Spalatin seine Bedenken aussprechen. Aber es war zu spät und Luther glaubte, daß selbst die Vertreter Rom's dagegen nichts einzuwenden haben würden.[2] Darin irrte er sich. Die Grundansicht, auf welcher diese Lehre von dem Bann ruht, ist das reinste Gegentheil der römischen Grundansicht, nach welcher ja das Wesen der Kirche nicht in jener unsichtbaren Glaubensgemeinschaft liegt, sondern vielmehr in der äußeren Sakramentsgemeinschaft, deren Haupt Christum vertritt, deren Urtheil Christi Urtheil ist, deren Bann daher vom Heil scheidet. Darin liegt aber eben die Bedeutung dieser Predigt, daß sie das protestantische Kirchenprincip, nach welchem die Einheit nicht in der äußeren, sondern in der unsichtbaren Gemeinschaft liegt, rund und klar ausspricht und auf den Bann anwendet.

Leo schritt gegen Luther immer energischer ein. Er übertrug das Gericht über ihn einer Kommission, die aus dem Bischof von Ascoli, Hieronymus Genucci, welcher Auditor der apostolischen Kammer war, und Sylvester Prierias bestand.[3]

1) De Wette I. S. 130. 2) De Wette I. S. 134.

3) Den Ersteren nennt der Papst in seinem Schreiben an Kajetan (Erl. II. p. 355) allein. Den Letzteren aber bezeichnet Luther auf Grund

Friedrich von Sachsen, Kurfürst des Reiches, der ein großer Freund der katholischen und apostolischen Wahrheit ist, diese Pest nicht dulden, noch würde ich von den ernstesten und wissenschaftlichsten Männern unserer Universität geduldet werden. Darum, allerheiligster Vater, lege ich mich mit Allem was ich bin und habe dir zu Füßen; belebe oder tödte, rufe oder widerrufe, billige oder verwerfe nach deinem Wohlgefallen. In deiner Stimme will ich die Stimme Christi, der in dir leitet und spricht, erkennen. Wenn ich den Tod verdient habe, will ich mich nicht weigern zu sterben. Man sieht aus diesem Briefe, daß Luther mit der freien Stellung, die jene Resolutionen zu den Auctoritäten der mittelalterlichen Kirche einnahmen, noch eine große Pietät für den römischen Stuhl verband. Die aber sollte gar bald erschüttert werden.

Schon im Februar 1518 gab Leo X dem Promagister des Ordens der Augustiner-Eremiten, Gabriel Venetus, die Weisung, kraft seines Ansehns als Oberer seinen Ordensbruder, der da neue Lehren einführen wolle, davon abzubringen, und zwar so schnell wie möglich, damit die so eben erst ausgebrochene Flamme noch zur rechten Zeit erstickt werde.[1] Der Cardinal Raphael von Rovere aber suchte in einem Schreiben vom 3. April auf den Kurfürsten Friedrich von Sachsen einzuwirken.[2] In diesem Jahre sollte in Augsburg ein Reichstag gehalten werden. Zur Vertretung seiner Interessen daselbst ernannte Leo schon im April den Cardinal Thomas de Vio von Gaeta, gewöhnlich Kajetan genannt. Seine Instruction, die ihn als Legaten des Papstes an den Kaiser Maximilian und den König Christian von Dänemark bezeichnet, machte es ihm zur besondern Pflicht, die Böhmen zum Gehorsam des römischen Stuhles zurückzuführen. Allein man kann kaum zweifeln, daß man bei seiner Sendung ganz besonders an Luther dachte. Luther hatte gehört, daß Kajetan vom Papste berufen sei, die Gemüther des Kaisers und der Fürsten

1) Bembus, Epist. nom. Leonis X script. L. XVI. N. 18. p. 379.

2) Die Antwort des Kurfürsten, der diesen Brief erst am 7. Juli empfing, war vom 5. August: Löscher II. S. 313. Erl. II. p. 351 sq.

ihm zu entfremden.[1] Und Kajetan schien in der That ganz der Mann dieser Sendung zu sein. Der Papst durfte in ihn, der von der Machtfülle des Papstthums und der Wahrheit des mittelalterlichen Kirchenglaubens ganz ergriffen war, unbedingtes Zutrauen setzen. Zu Verhandlungen mit Fürsten eignete ihn seine imponirende Erscheinung, seine Beredtsamkeit, seine Schlauheit. Für Luther aber schien ein Cardinal, der als Charakter nicht bloß unanstößig, sondern mit dem Nimbus einer besondern Heiligkeit bedeckt war, als Gelehrter aber in der Scholastik einen bedeutenden Namen hatte, eine unwiderstehliche Persönlichkeit zu sein. Papst und Kaiser hatten damals Gründe sich einander zu nähern. Sie hatten Beide Lust unter dem Namen eines Türkenkrieges die Geldkräfte des deutschen Volkes tüchtig auszubeuten. Im Auftrage des Papstes überreichte Kajetan nach einem feierlichen Hochamte dem Kaiser Hut und Degen und legte in seiner Rede ihm die Welt zu Füßen.[2] Wenige Tage hernach (5. August) verleugnete der Kaiser in einem Schreiben an Leo das Urtheil, welches ihm sein guter Geist wie über Reuchlin so über Luther Luther gesagt hatte, fand in Luther's Aufstellungen in Uebereinstimmung mit dem was der Meister des heiligen Palastes (Sylvester Prierias) schon gesagt habe viel Gefährliches und Häretisches, und urtheilte daß der christlichen Frömmigkeit nichts gefährlicher sein könne als solche Streithändel, die leider nicht bloß der Masse gefielen, sondern selbst der Gunst der Fürsten sich zu erfreuen hätten. Aber der Papst, der solche Zwiste allein entscheiden könne, werde gewiß Sorge tragen, daß durch sie die christliche Lauterkeit nicht leide. Er werde als Kaiser das Seine thun, daß dem, was der römische Stuhl beschließen werde, Gehorsam geleistet werde.[3]

Luther hatte sich damals mit dem Gedanken vertraut gemacht, daß früher oder später ihn der Bann treffen werde. Und so hielt er denn im Juli 1518 eine Predigt über die Kraft des

1) De Wette I. S. 132. Die Instruction b. Löscher II. S. 310.
2) Ranke I. S. 326 ff. 3) Erl. II. p. 349.

der Ceremonienmeister des Cardinals, dem nur seines
gebot Stillschweigen auferlegte, warf Luther, als er nach Hau
ung, seine unreife Weisheit an den Kopf, erfuhr aber einen
erben Abweis. Der Cardinal, schrieb Luther an Karlstadt,[2] i
elleicht ein namhafter Thomist, aber ein undeutlicher, verbor
ener, unverständiger Theologus oder Christ und derhalb dies
ache zu richten, erkennen und urtheilen eben so geschickt als ei
sel zur Harfen.

Am folgenden Tage als am 13. October ging Luther in Be
leitung seines Staupitz, der eben angekommen war, der beide
chsischen Räthe Philipp von Feilitzsch und Dr. Rühel und vie
iserlicher Räthe zu Kajetan. Er übergab ihm eine Protesta
on. Obwohl keiner Abweichung von Christ, Kirchenlehre, päpst
hen Gesetzen und Vernunft sich bewußt, unterstelle er sich doch
n Spruche der Kirche und sei darum erbötig, das Urtheil der
iversitäten Basel, Loewen, Freiburg und Paris über sich er
en zu lassen.[3] Der Cardinal erwiederte, solcher Protestation

1) Acta Augustana (Erl. II. p. 369).
2) De Wette I. S. 160.
3) Löscher II. S. 463. Erl. II. p. 371 sq.

Schatze überschüssiger guter Werke Christi und der Heiligen war für einen Anhänger des heiligen Thomas, schon weil der Meister es gelehrt, über jeden Zweifel erhaben. In diesem Falle aber hatte diese Erfindung der Scholastik eine päpstliche Bestätigung in einer s. g. Extravagante Klemens VI erhalten.[1] Einen Theologen wie Luther, der die Auctorität des heiligen Thomas nicht anerkannte, glaubte der Cardinal mit einer päpstlichen Bulle zwingen zu können. Hier, hier, sagte er, siehst du, daß der Papst bestimmt, daß Christi Verdienste der Ablaßschatz sind. Glaubst du oder glaubst du nicht? Du mußt diese Extravagante nicht kennen. Nicht bloß sie kenne ich, sagt Luther, sondern auch die ihr entsprechende Deklaration Sixtus IV. Aber sie ist dunkel und thut der Schrift Gewalt an. — Dieß Urtheil fand Kajetan unvereinbar mit dem Ansehn des römischen Stuhles, der über allen

---

sed fides sacramenti justificat (Erl. II. p. 160). Auch hier ist Luther's Fassung, nach welchem vom Sakrament überhaupt die Rede ist (Erl. II. p. 369), wohl richtiger als die Spalatin's, der die Frage auf das Abendmahl beschränkt (Löscher II. S. 457).

1) Extravaganten heißen die päpstlichen Erlasse, welche nach der letzten Sammlung derselben durch Klemens V (1313) erschienen. Man unterscheidet 20 Extravaganten Johann XXII und 74 Extravagantes communes. Zu den letzteren gehört die Bulle Unigenitus vom 27. Jan. 1343, welche Klemens VI erließ (Extravagg. commun. L. V. Tit. 9. c. 2.). Vgl. Bickell, Ueber die Entst. u. d. Gebrauch der beiden Extravagantensammlungen des corp. jur. can. 1825. Diese sagt: Jesus Christus thesaurum militanti ceclesiae acquisivit, volens suis thesaurizare filiis pius pater, ut sic sit infinitus thesaurus hominibus, quo qui usi sunt Dei amicitiae participes sunt effecti. Quem quidem thesaurum non in sudario repositum, non in agro absconditum, sed per S. Petrum coeli clavigerum ejusque successores, suos in formis vicarios, commisit fidelibus salubriter dispensandum et propriis et rationabilibus causis nunc pro totali nunc pro partiali remissione poenae temporalis pro peccatis debitae tam generaliter quam specialiter, prout cum deo expedire cognoscerent, vere poenitentibus et confessis misericorditer applicandum. Die Deklaration Sixtus IV von 1477 wendet die Lehre vom Schatze, der aus Christi und aller Heiligen Verdiensten besteht, auf die dem Papste verliehene Gewalt an, auf dem Wege der Fürbitte Seelen aus dem Fegefeuer zu befreien (Gieseler II. 4. S. 356).

Auctoritäten der Kirche stehe. Ausgenommen die Schrift, antwortete Luther. Uebrigens hat die Universität Paris, insonderheit Johann von Gerson an ein allgemeines Concil appellirt. Die von Paris werden ihre Strafe nehmen, sagte der Cardinal. Gerson und die Gersonisten schien er nicht weiter zu kennen. Was aber den zweiten Punkt anbetraf, den zum Sakrament nothwendigen Glauben, so erklärte Luther auf das Entschiedenste, daß er in diesem Punkte nie nachgeben werde. Der Cardinal erwiederte: Du magst wollen oder nicht, du mußt widerrufen.

Diese ganze Weise mit ihm zu verhandeln hatte für Luther etwas überaus Drückendes.[1] Der Cardinal sprach bald wie der Papst, dessen Stelle er vertrat, ein über jede Discussion erhabener Richter, bald wie ein herablassender Vater zu einem verirrten Kinde, bald wie ein großer Theologe, der mit überlegenem Geiste urtheilt. Nahm Luther das Wort, so lachten die Italiener. Der Ceremonienmeister des Cardinals, dem nur seines Herrn Gebot Stillschweigen auferlegte, warf Luther, als er nach Hause ging, seine unreife Weisheit an den Kopf, erfuhr aber einen derben Abweis. Der Cardinal, schrieb Luther an Karlstadt,[2] ist vielleicht ein namhafter Thomist, aber ein undeutlicher, verborgener, unverständiger Theologus oder Christ und derhalb diese Sache zu richten, erkennen und urtheilen eben so geschickt als ein Esel zur Harfen.

Am folgenden Tage als am 13. October ging Luther in Begleitung seines Staupitz, der eben angekommen war, der beiden sächsischen Räthe Philipp von Feilitzsch und Dr. Rühel und vier kaiserlicher Räthe zu Kajetan. Er übergab ihm eine Protestation. Obwohl keiner Abweichung von Schrift, Kirchenlehre, päpstlichen Gesetzen und Vernunft sich bewußt, unterstelle er sich doch dem Spruche der Kirche und sei darum erbötig, das Urtheil der Universitäten Basel, Loewen, Freiburg und Paris über sich ergehen zu lassen.[3] Der Cardinal erwiederte, solcher Protestation

1) Acta Augustana (Erl. II. p. 369).
2) De Wette I. S. 160.
3) Löscher II. S. 463. Erl. II. p. 371 sq.

bedürfe es nicht. Er hoffe die Sache väterlich und gütlich beizulegen. Allein Kajetan, der nun einmal seinen Schlachtplan auf die Extravagante Klemens VI gestellt hatte, übergoß Luther mit einem solchen Strom scholastischer Beredtsamkeit, daß die kaiserlichen Räthe an Luther's Sache schier zu verzweifeln anfingen. Er ließ Luther sowenig zu Worte kommen, daß Staupitz sich die Freiheit nahm dem Cardinal zu bemerken, er möge doch auch Luther Raum gönnen. Es blieb dem Letztern nur übrig, sich das Recht einer schriftlichen Rechtfertigung zu erbitten.[1]

Am 14. October, an welchem die beiden kurfürstlichen Räthe gegenwärtig waren, übergab Luther dem Cardinal eine eingehende schriftliche Rechtfertigung.[2] Man kann sagen, daß diese Erklärung in der anknüpfendsten Weise die beiden Grundgedanken des deutschen Protestantismus: das entscheidende Ansehn der Schrift und die Rechtfertigung aus dem Glauben, darlegt. Hat sich Petrus von einem Paulus müssen zurechtweisen lassen, dann sind auch seine Nachfolger gegen Irrthum nicht gesichert. Ich bin nicht so leichtfertig, daß ich um des Lehrschreibens eines menschlichen Priesters willen, das zweideutig und dunkel ist, von so vielen und so deutlichen Schriftzeugnissen abweichen sollte. Nicht über, sondern unter der Schrift steht der Papst. Nach der Schrift aber ist des Heiles alleinige Bedingung der Glaube: nicht der allgemeine, sondern der besondere. Und so haben denn auch die Sakramente nur durch den Glauben Kraft. So lehrt auch Augustin, so Bernhard. Ich bin nicht so anmaßend und eitel, daß ich mich schämen sollte zu widerrufen. Das ist meine Freude, daß die Wahrheit siegt. Gegen mein Gewissen aber darf ich nicht handeln, da ich nicht zweifle, daß was ich lehre schriftgemäß ist. Auf diese Erklärung ging der Cardinal nicht ein, ja wies sie verächtlich von sich. Er kam wieder auf seine zwei Punkte zurück, nämlich einfachen Widerruf zu fordern und den Grund dazu in jener Extravagante zu finden. Er ließ seine thomistische Gelehrsamkeit wieder so breit fließen und wies jede Einrede mit solchem Eifer zurück, daß

1) Nach einem Bericht Spalatin's b. Löscher II. S. 461 ff.

2) Löscher II. S. 464 ff. De Wette I. S. 149 ff. Erl. II. p. 372 sq.

Luther, der zehnmal vergebens versucht hatte zum Worte zu kommen, endlich anfing zu schreien: Wenn gezeigt werden kann, daß die Extravagante wirklich sagt, daß Christi Verdienst der Ablaßschatz sei, dann will ich widerrufen. Große Bewegung, lautes Gelächter. Nun schien der Cardinal gewonnen zu haben. Er ergriff das Buch, las erregt und keuchend, bis er dahin kam wo es heißt: Christus hat durch sein Leiden den Schatz erworben (acquisivit). Nun, sagte Luther, ehrwürdiger Vater, bedenke dieß Wort: Er hat erworben. Wenn Christus durch sein Verdienst den Schatz erworben hat, dann ist doch das Verdienst nicht selbst der Schatz, sondern das ist der Schatz was das Verdienst erworben hat d. h. das Amt der Schlüssel. Der Cardinal war bestürzt, und sprang, seine Bestürzung zu verdecken, schnell auf etwas Anderes über. Luther aber brach etwas heftig in die Worte aus: Noch ist den Deutschen die Grammatik geblieben, nach welcher etwas Anderes der Schatz, etwas Anderes das Erwerben des Schatzes ist. Der Cardinal war dialektisch geschlagen und fühlte es. Geh, sagte er, und kehre zu mir nicht zurück, wenn du nicht widerrufen willst.[1] In dieser Stimmung mag Kajetan das von Myconius berichtete Wort gesprochen haben: Ego nolo amplius cum hac bestia loqui. Habet enim profundos oculos et mirabiles speculationes in capite suo.[2]

Indeß gab der Cardinal die Hoffnung nicht auf sein Ziel noch zu erreichen. Er fand das Mittel in Luther's Freunden, namentlich Staupitz und Link. Und in der That gelang es diesen, Luther zu einem Schreiben an Kajetan zu bewegen, das wie ein Widerruf aussieht. Er bekenne, daß er zu unbescheiden, heftig und unehrerbietig gegen den Namen des Papstes gewesen sei und wenn er auch auf das Heftigste zu solch unehrerbietigem Tone gereizt worden sei, so hätte er doch dem Narren nicht wie ein Narr antworten sollen. Das bedaure er, er bitte um Verzeihung und werde das Seine thun, daß es durch alle Kanzeln in das Volk komme. Er wolle sich Mühe geben ein Anderer zu werden und

1) Nach Luther's Schreiben an Spalatin: de Wette I. S. 148.
2) Hist. ref. S. 33.

anders zu reden. Gern wolle er gänzliches Stillschweigen in der Ablaßsache versprechen. Was aber die Sache selbst anbetreffe, würde er gern widerrufen, wenn es nur sein Gewissen erlaubte. Soviel könne er Niemandes Rath und Weisheit einräumen, daß er etwas gegen sein Gewissen thun sollte. Des Thomas Aufstellungen genügen nicht, weil sie des sichern Grundes entbehren. Er wünsche die Kirche zu hören.[1] Man sieht, Luther hat in diesem Schreiben nicht in der Sache, sondern nur in der Art und Weise sie zu führen Zugeständnisse gemacht. Aber er hat, wie Myconius aus Luther's Munde gehört zu haben versichert, späterhin oft bekannt, daß ihn Gott nie tiefer habe sinken lassen wie damals.[2] Am andern Tage, am 18. October, erklärte Luther in einem Schreiben an den Cardinal, das schon einen etwas festern Ton anschlägt, daß er, im Bewußtsein gethan zu haben, was man von einem gehorsamen Sohn der Kirche erwarten könne, nicht ferner seine Zeit unnöthig in Augsburg verschwenden wolle. Er habe kein Geld, möge den Karmelitern nicht länger zur Last fallen und habe ja von dem Cardinal selbst vernehmen müssen, er solle ihm nicht mehr unter die Augen kommen, wenn er nicht widerrufen wolle. Nicht seinem eignen Willen, sondern dem Rathe seiner Freunde folge er, wenn er jetzt das Rechtsmittel einer Appellation von dem übelunterrichteten Papst an den besser zu unterrichtenden einschlage.[3] Dieser Appellation (a sanctissimo domino nostro Leone X male informato ad melius informandum), welche Luther selbst verfaßt hatte, gab der kaiserliche Notar Gallus Kunigenter von Herbrachtingen unter Berufung auf die Priester der Diöcese Augsburg Wenzel Steinbeiß und Bartholomäus Utzmaier als Zeugen Rechtsform.[4] Die Lehre vom Ablaß, erklärt Luther, gehört zu den von der Kirche noch nicht bestimmten Lehren, über welche nach dem Grundsatze: Prüfet Alles, eine selbständige Meinung aufzustellen jedem Lehrer zusteht. Von diesem Rechte habe er Gebrauch gemacht. Er habe die theologische Vertheidigung seiner Ansicht (Resolution) mit einem Schreiben dem Urtheil des

1) De Wette I. S. 162. 2) Hist. ref. S. 33.
3) De Wette I. S. 164. 4) Erl. II. p. 397 sq.

Papstes unterstellt. Da aber seien die Mammonsdiener, die nicht die Weide, sondern die Milch und Wolle der Heerde gesucht, gegen ihn entbrannt. Diesen Handel beizulegen habe der Papst Hieronymus Genucci und Sylvester Prierias zu Richtern bestellt. Diese aber seien ihm verdächtig gewesen. Und nicht minder verdächtig der Ort, an den sie ihn citirt haben, nämlich Rom, in dem einst Gerechte, jetzt Mörder wohnen. Da sei es dem Kurfürsten von Sachsen gelungen, den römischen Stuhl zu bewegen, die Entscheidung gelehrten und rechtschaffenen Leuten zu vertrauen. Leo habe seine Blicke auf Kajetan gerichtet, der ja in der That ein gelehrter und menschenfreundlicher Mann sei. Der aber habe vor aller Verhandlung einfachen Widerruf gefordert, indem er weder von einer öffentlichen Vertheidigung, noch von Schriften, noch von der Prüfung berühmter Universitäten habe hören wollen. Statt ihn zu belehren, habe er ihn mit dem Bann bedroht. Und so bleibe ihm nur übrig an den Papst zu appelliren. Er lehre nichts was nicht mit der Schrift, den Vätern und den Kirchengesetzen stimme. Nachdem er also sein Recht gewahrt, glaubte Luther ausführen zu müssen, was er dem Cardinal angekündigt. Er floh. Ich ritt, erzählt er, ohne Hosen, Stiefeln, Sporn und Schwert. Den ersten Tag ritt ich acht Meilen und wie ich des Abends in die Herberge kam, war ich so müde, daß wie ich im Stall abstieg, nicht stehen konnte, sondern stracks auf die Streu fiel. Sein nächstes Ziel war Mannheim. Von da kam er nach Nürnberg, wo er, nach Scheurl's Zeugniß, alle Herzen für sich gewann.[1] An demselben Tage, an welchem er vor einem Jahre seine Thesen angeschlagen hatte, am 31. October 1518, kam er in Wittenberg an.

Im Drange seines evangelischen Gewissens hatte Luther vor einem Jahre in der so bescheidenen als berechtigten Form von Thesen nur den Mißbrauch des Ablasses angegriffen und er stand noch jetzt so pietätsvoll zum römischen Stuhl, daß er ein dem Papste zugeschriebenes Breve vom 23. August an Kajetan, von

1) Soden-Knaake, Scheurl's Briefbuch II. S. 53.

dem ihm Spalatin eine Abschrift nach Nürnberg gesandt hatte, für die Fälschung eines frechen Buben erklärte.[1] Das aber hatte er aus dem Thesenstreit und aus der Verhandlung mit Kajetan nun gründlich erfahren, daß die Theologie, auf die sich der Papst stützte, ohne Wahrheit, Geist und Leben war. In Kajetan und Luther traten sich die scholastische Theologie, die vom Mittelalter lebte, und die evangelische Theologie, welche einer neuen Gestaltung der Dinge zustrebte, gegenüber. Die Scholastik, welche im 12. und 13. Jahrhundert die Sache der gedankenreichsten und zugleich innerlichsten — man denke an die Victoriner und Bonaventura — Geister gewesen war, erscheint in Kajetan als die morsche Stütze einer lichtscheuen Macht. Kajetan war, wie wir oben hörten, ein guter Thomist, aber ein schlechter Theologe und Christ. Seine Gelehrsamkeit und Humanität hat Luther nicht bestreiten wollen. Aber seine Gelehrsamkeit war ohne alle Geistesfreiheit und seine Humanität nicht ohne wälsche List. Ein Epigone des Mittelalters, bewegte er sich unfrei und unbeholfen in der scholastischen Waffenrüstung einer geistesmächtigen Zeit. Man lächelte selbst in Rom über die Eitelkeit, mit welcher Kajetan seine Würde als Cardinal und päpstlicher Legat zur Darstellung brachte. Aber er war auch dem purpurnen Mantel nicht gewachsen. Er war so unbeholfen als Staatsmann denn als Gelehrter. Er hatte, wie man nicht verkennen darf, eine überaus schwere Aufgabe zu lösen. Rom wollte Luther nicht überzeugen, sondern zum Schweigen bringen. Luther aber wollte nicht auf Gebot, sondern nur aus Ueberzeugung schweigen. Dieser Aufgabe gemäß vermied der Cardinal nichts mehr als den Boden der Debatte zu betreten. Als Luther daher zu ihm sagte, er habe genug mit ihm gestritten (digladiari), da, bekennt Kajetan dem Kurfürsten von Sachsen, mußte ich dieses Menschen Kühnheit bewundern. Ich habe nicht gekämpft noch will ich kämpfen, sondern

1) De Wette I. S. 166. Luther gab dieß Breve mit Anmerkungen heraus, die er Postilla super Breve nannte (Erl. II. p. 354 sq.). Ranke hält dieß Breve für unächt (VI. S. 97 ff.). Ihm stimmt Plitt, Gesch. der ev. Kirche bis z. augsb. Konf. S. 124 ff. bei.

bin nur bereit zu hören und zu belehren.[1] Er forderte einfachen Widerruf und Luther wollte nur der Wahrheit, nicht dem Cardinal gehorchen. So stand Wille gegen Wille. In diesem Knoten hängt die ganze Sache, schreibt Luther an Spalatin: weil ich nicht wollte, er aber durchaus wollte, war ich genöthigt zu appelliren.[2] Der Geist aber in Luther, welcher dem Cardinal nicht gehorchen wollte, wollte im Grunde Dem nicht gehorchen, dessen Stelle der Cardinal vertrat. Das aber sagte sich Luther nicht, weil in ihm noch zwei Seelen waren: die evangelische und die mittelalterliche. Diese Zweiheit in ihm war es, welche Luther den Papst in zwei Theile theilen hieß: den vom Cardinal vertretenen und den eigentlichen Papst, indem er von jenem an diesen appellirte.

Zunächst richtete der Cardinal an den Kurfürsten Friedrich ein Schreiben, in welchem er sich über Luther's Benehmen beschwerte. Er schreibt im Tone eines geistlichen Vaters, dem sich ein verlorner Sohn gerade da, wo die pädagogische Weisheit ihr Ziel erreicht zu haben glaubt, in roher Weise entzieht. In dem Augenblick, wo ich für die geistliche Genesung desselben am meisten hoffen durfte, bin ich am meisten getäuscht worden. Ich weiß nicht, fügt der Cardinal mit unverkennbarer Beziehung auf den fürstlichen Empfänger seines Briefes hinzu, auf wen er sich verlassen mag. Jedenfalls ist das, was Luther nicht in Form der Disputation, sondern der Versicherung gelehrt hat, theils gegen die Lehre des apostolischen Stuhls, theils verdammlich. Das kann mir Ew. Durchlaucht glauben, weil ich die Wahrheit sage: aus gewisser Kenntniß, nicht aus Meinung. Und so ermahne ich denn Ew. Durchlaucht um Ehre und Gewissens willen, Bruder Martin entweder nach Rom zu schicken, oder aus dem Lande zu jagen. Ew. Durchlaucht möge wissen, daß dieser verderbliche Handel nicht lange schweben kann. Rom wird diese Sache verfolgen.[3] Der Kurfürst sandte diesen Brief an Luther. Dieser beantwortete ihn[4] mit ebensoviel Wahrheit als Geschick, mit ebensoviel Klarheit als

1) Erl. II. p. 407. 2) De Wette I. S. 166.
3) Erl. II. p. 405 sq. 4) De Wette I. S. 175.

Beredtſamkeit. Der durchſchlagende Gedanke iſt, daß der Cardinal eine Angelegenheit, die nur durch Geiſtesmittel entſchieden werden könne, mit Gewaltmitteln niederſchlagen wolle. Mögen ſie, der päpſtliche Legat oder der Papſt ſelbſt, verdammen, belehren, erklären: nur müſſen ſie ſchriftlich den Irrthum bezeichnen, was ſie verdammen beweiſen, Rechenſchaft geben, die Schriftſtellen auf die ich mich berufe auflöſen. Kein Türke würde Einem, der belehrt ſein wollte, ſolche Bitte verweigern. Habe ich erkannt, daß Alles anders zu verſtehen iſt als ich verſtanden habe, und will nicht widerrufen, dann mag mich Ew. Hoheit verfolgen und vertreiben, die Männer unſerer Univerſität mögen mich ſtürzen, Himmel und Erde rufe ich gegen mich an und mein Herr Chriſtus verderbe mich. Halten ſie mich elenden Bettler zu gering, ſo möge der Herr Legat wenigſtens durch Ew. Hoheit mich wiſſen laſſen, worin ich geirrt habe und wie ich meine Fehler verbeſſern kann. Und wenn ſie es Ew. Hoheit verweigern, ſo mögen ſie es entweder dem Kaiſer oder einem Erzbiſchof ſchreiben. Das iſt doch eine ſonderbare Sache, daß ich beſchuldigt werde geirrt zu haben und durchaus nicht erhalten kann, worin und weswegen ich geirrt habe. Eine öffentliche Disputation verweigert man mir, eine private ebenſo. In Schriften mir meinen Irrthum zeigen will man nicht, die Urtheile von vier Univerſitäten verwirft man. Verſchmäht man nun auch die Bitte eines erlauchten und mächtigen Fürſten: was anders kann ich erwarten als Gewalt. Mich nach Rom ſchicken heißt mich tödten. In die Verbannung zu gehen, dagegen bin ich nicht ſo ſehr. Derohalben, damit Ew. Durchlaucht um meinetwillen nicht etwas Uebles widerfahre, verlaſſe ich Eure Länder, um hinzugehn, wohin der allmächtige Gott will, und ſeinem göttlichen Willen mich für alle Fälle zu vertrauen. Denn nichts will ich weniger als daß um meinetwillen Jemand, geſchweige denn Ew. Durchlaucht, es ſei in Haß, es ſei in Gefahr komme. Den Eindruck, den dieſer Brief, in den Luther die ganze Fülle ſeines Geiſtes und Gemüthes gelegt hatte, auf den Kurfürſten machen mußte, verſtärkte ein Schreiben der Univerſität, welches Luther's Forderung, mit Gründen widerlegt zu

werden, für durchaus begründet erklärte und den Kurfürsten bat, die römische Kirche zu vermögen, diesem Manne, der aufrichtig nach Licht strebe, doch ihr Licht angedeihen zu lassen. Sie ihres Ortes würden die Ersten sein, die, wenn sie falsche Lehre bei ihm vermerkten, sich von ihm lossagen würden.[1] Der Kurfürst nun übersandte Luther's Rechtfertigung dem Cardinal mit einem Schreiben, dessen gehaltene Form nicht wie in dem Schreiben des Cardinals die Decke innerer Erregtheit und Verletztheit, sondern der würdevolle Ausdruck nicht mißzuverstehender Wahrheiten war.[2] Er habe, nachdem seinem Versprechen gemäß Luther in Augsburg erschienen sei, erwartet, man werde ihn väterlich entlassen und nicht ohne hinreichende Erörterung seiner Sache ihn zum Widerruf zwingen. Viele Gelehrte in seinem Lande und auf andern Universitäten haben bisher noch nichts Ketzerisches in Luther's Lehre finden können, Einige ausgenommen, mit deren Privaturtheil Luther's Lehre nicht recht stimme. Könne erwiesen werden, daß Luther's Lehre ketzerisch sei, da werde er, ohne besondere Erinnerung, zu thun wissen was einem christlichen Fürsten zukomme und was seine Ehre und sein Gewissen fordere. Hoffentlich werde er nicht in die Lage kommen, auf Verlangen des römischen Stuhles Luther nach Rom senden oder aus seinem Lande vertreiben zu müssen, was nur zum Nachtheil seiner Universität geschehen könne. Da nun Luther sich auf das Urtheil von vier Universitäten oder die Entscheidung einer Disputation berufe, so finde er es billig, daß man darauf eingehe oder wenigstens zeige, worin er geirrt hat, damit man sich darnach richten könne. Ohne solchen Nachweis vermöge er Luther nicht für einen Ketzer zu halten.[3]

Angesichts der wirklich sehr schwierigen Verwickelung, in welche Luther mit Rom gekommen war, war dieses Schreiben das Aeußerste, was der alternde Fürst, welcher langsam und schonend zu handeln liebte, für Luther's Sache thun konnte. Luther war im

1) Erl. II. p. 426 sq. 2) De Wette I. S. 170 ff.
3) Erl. II. p. 409.

hohen Grade erfreut über dieß Schreiben, das so entschieden als bescheiden gefaßt sei. Er bewunderte die geduldige und weise Ungeduld des Fürsten.[1] Seine Appellation von Kajetan an den Papst war zwei Tage nach seiner Abreise an die Thüre des Domes von Augsburg angeschlagen worden. Aber er kam mit dem Gefühle nach Wittenberg, daß er noch an eine höhere Instanz sich wenden müsse. Was aber stand über dem Papste? Ein allgemeines Concil. In der That ließ er am 28. November einer Appellation vom Papste an ein allgemeines Concil in ähnlicher Weise Rechtskraft geben wie jener ersten Appellation. Von der Voraussetzung ausgehend, daß ein heiliges, im heiligen Geiste rechtmäßig versammeltes und die ganze Kirche darstellendes Concil über dem Papste stehe, der so gewiß irren könne als der sich irrte, dessen Nachfolger er sei, Petrus, und überdem unter der Schrift stehe, sehe er, bisher ungerecht behandelt und jetzt mit Verfolgung bedroht, ohne daß man ihn seiner Irrthümer überweise, sich genöthigt vom Papst an ein allgemeines Concil zu appelliren.[2] Schon vorher hatte er eine Darstellung der augsburgischen Verhandlungen geschrieben (Acta Augustana), deren Druck am 9. November schon angefangen, am 9. December aber vollendet war.[3] Luther hatte von Kajetan an den Papst, vom Papste aber an ein allgemeines Concil appellirt. Aber seine Hauptinstanz war doch der Wahrheitssinn seiner Zeitgenossen. Ihm glaubte er daher nicht nur die augsburgischen Verhandlungen, sondern auch diese Appellation übergeben zu müssen. Man begreift es aber, daß der weise Kurfürst Beides zu verhindern suchte. Und bei der Appellation hatte Luther selbst Bedenken. Er ließ sie auf seine Kosten drucken und bedingte sich aus, daß sie nicht veröffentlicht, sondern ihm übergeben werde. Er gedachte sie dann zu rechter Zeit ausgehen zu lassen. Aber der Buchhändler hatte schon eine große Zahl vertrieben, ehe Luther von ihrer Herausgabe hörte. Und so mußte der Kurfürst geschehen lassen, was er nicht ändern konnte.[4]

1) De Wette I. S. 198. 2) Erl. II. p. 438 sq.
3) De Wette I. S. 169. VI. S. 8. I. S. 191. Die Acta Aug.: Erl. II. p. 367 sq. 4) De Wette I. S. 191. 194.

fürst von Sachsen, die haben etwas zu bedeuten.[1] Der Kurfürst von Sachsen war nach dem Kaiser der angesehenste deutsche Fürst. Ihn mußte der Papst schonen. Es galt also das Band zwischen ihm und Luther zu lösen. Und diese Aufgabe übertrug der Papst Karl von Miltitz, einem meißnischen Edelmann, seinem Kammerherrn.[2]

Der Papst pflegte eine am Sonntag Lätare, dem Rosensonntag, geweihte goldne Rose einem Fürsten zum Zeichen seiner besondern Gnade zu übersenden. Auf dieses Zeichen der päpstlichen Gunst legten die Fürsten viel Werth. Friedrich von Sachsen hatte sich durch Miltitz bisher vergebens darum beworben. Da konnte Miltitz am 10. December 1518 Spalatin melden, der Papst habe die goldne Rose dem Kurfürsten zugedacht, ihn selbst aber ausersehen, sie mit andern Gnaden dem Kurfürsten zu überreichen. In der That ernannte Leo Miltitz zu seinem Nuncius und Kommissar für diesen Zweck, schärfte ihm aber unter Androhung des Bannes ein, die ihm anvertraute päpstliche Gabe nur nach dem Rathe des Cardinallegaten Kajetan dem Kurfürsten zu übergeben.[3] Nicht im Geben, sondern im Nehmen lag wie des alten so des neuen Rom's Kraft. Gab Rom, so geschah es nur um desto mehr zu nehmen. Den Preis der goldnen Rose sprach der Papst in einem Schreiben an den Kurfürsten vom 20. October unzweideutig aus. Der Kurfürst solle zuerst in dem Türkenkriege, dann aber in dem schwebenden Religionshandel dem Papste zu Willen sein. Der Teufel hat den Sohn des Verderbens, den Augustiner Luther, aufgestellt, der besonders in deinem Lande gegen uns und den heiligen apostolischen Stuhl Dinge predigt, die nicht allein nach bekannter Häresie riechen, sondern eine sehr ernste Ahndung fordern. Das könne nicht länger geduldet werden, wenn nicht räudige Schafe in den gesunden Schafstall eindringen und dieser Martin Wurzel und Zweige treiben solle, die nicht mehr ausgerottet werden können. Dieß zu untersuchen und gegen Luther

1) De Wette I. S. 189.
2) Seidemann, Karl von Miltitz. Eine chronolog. Untersuchg. 1844.
3) Löscher II. S. 554 ff.

und seine Anhänger auszurichten was die ihm übergebenen Schreiben ihm auferlegten, sei seines Nuncius Miltitz Aufgabe. Dabei aber möge des Kurfürsten Durchlaucht, mit einem so schönen Geschenk geschmückt und des süßen Duftes dieser Rose voll, dem Nuncius den erforderlichen Beistand leisten.[1] Diese Forderung zu unterstützen hatte der Papst noch an Personen von bekanntem Einfluß auf den Kurfürsten, nämlich Degenhard Pfeffinger, Georg Spalatin und den naumburgischen Domherrn Donat Grosse, überdem an den Hauptmann und den Rath von Wittenberg Breven erlassen, die in sehr übereinstimmenden Wendungen es den Empfängern zur heiligsten Pflicht machen was sie vermöchten gegen den Sohn des Teufels, Luther, zu thun. Aehnliche Schreiben richteten der Cardinal von Medici und Kajetan an Pfeffinger und Spalatin.[2] Luther versichert wiederholt, Miltitz sei mit einem Vorrath von 70 Breven ausgestattet angekommen.[3]

Miltitz hatte in seiner einflußreichen Stellung am römischen Hofe sein Vaterland nicht vergessen und bot sowohl den Fürsten als den Edlen und Gelehrten Sachsens einen gewissen Anhalt daselbst. Aber er hatte wenig Selbstachtung, wenig Selbstbeherrschung, wenig Charakter.[4] Kajetan hatte die Unbeholfenheit eines Pedanten, der, weil er eben seiner Sendung nicht gewachsen war, immer besorgt war aus jeder Verhandlung den großen Theologen zu retten. Aber die Sache, die er vertrat, war ihm Sache der Ueberzeugnng und des Ernstes. Miltitz war ein gewandter Weltmann, der vom Moment lebte, die Dinge nach ihrer Erscheinung beurtheilte und von dem Standpunkt aus, den er zu vertreten hatte, nicht bestimmte Ziele, sondern das Erreichbare in's Auge

1) Löscher II. S. 556. 2) Sie stehen b. Löscher II. S. 559 ff.
3) De Wette I. S. 216. 231. Praef. ad opp. s.: Erl. I. p. 20.
4) Pallavicini sagt von ihm: Dignus profecto non mediocri laude, nisi eam obscurasset non solum abjectione sui parum illi decora, qui personam pontificis gerebat, sed factis ac dictis aulae causaeque sui principis officientibus. Etenim oblitus, quas partes ageret, nec ab intemperantia conviviorum abstinuit, nec ab usu immoderato vini. Vgl. Seidemann S. 34.

faßte. Sein sanguinisches Naturell führte ihn unaufhörlich weiter als seine Sendung eigentlich zuließ. Er schmeichelte, küßte, weinte, hielt rührende Reden, machte Geständnisse, klagte, donnerte. Aber hinter diesen scheinbaren Naturlauten lagen immer Zwecke. Das nannte Luther Italitäten. Seine Küsse, sagte er, sind Judasküsse und seine Thränen Crocodilsthränen.[1] Vom Standpunkte der Weltklugheit — und die war es doch die eigentlich Leo inspirirte — war diese Wahl eine glückliche zu nennen. Diese harten Diamanten von Sachsen, Friedrich den Weisen und Luther, glaubte man am besten mit diesem sächsischen Diamantenstaub schleifen zu können. Ihm allein konnte man diese Sache nicht anvertrauen: er war zu unerfahren und zu unberechenbar. Leo hatte guten Grund, ihm bei Verlust seiner Seligkeit den Anschluß an Kajetan zur Pflicht zu machen. Aber der junge, liebenswürdige, gewandte Mann bildete eine vortreffliche Ergänzung zu dem steifen, mit seinen Ideen verwachsenen Cardinal.[2] Und er hat mehr ausgerichtet wie Alle vor und nach ihm. Als die Fluthen ihn längst verschlungen hatten — er ertrank 1529 bei Steinau im Main — hat Luther ihm das Zeugniß ertheilt, daß wenn man von vornherein die Sache wie Miltitz angegriffen hätte, Alles anders geworden wäre.[3]

Da Miltitz den Cardinal nicht fand, glaubte er sich durch Degenhard Pfeffinger, der damals auf seinen Gütern in Baiern sich aufhielt, über die Sachlage unterrichten zu müssen. Auf seiner Reise aber beobachtete er angelegentlich die Stimmung. Er mußte sich überzeugen, daß wo Einer für den Papst war, Drei gegen denselben für Luther waren. Er hatte unstreitig gemessenen Befehl, schlimmsten Falls Luther nach Rom zu bringen.[4] Das mochte er sich jenseits der Alpen nicht so schwer gedacht haben. Er hatte ja, wenn anders Luther richtig gezählt hat, 70 Breven in der

1) De Wette I. S. 216. 231.

2) Cochläus schildert ihn: Est Carolus Miltitz juvenis alacer, sollicitus et impiger, scriptor et camerarius apostolicus, magno praeditus favore plurimorum et gratia Pontificis. Vgl. Seidemann S. 3.

3) Praef. in opp. s.: Erl. I. p. 21.

4) De Wette I. S. 216. 231.

Tasche. Diesseits der Alpen aber sah die Sache anders aus. Er mußte sich sagen, was er hernach Luther offen bekannt hat, daß er Luther nicht mit 25,000 Soldaten nach Rom bringen könne.[1] Dieser Mönch war eine Macht. Miltitz kam zu Weihnachten 1518 in Altenburg an. Ehe er nun Luther dort begegnete, glaubte er ihm eine gewisse Satisfaction geben zu müssen, wenn er den Anstifter dieses ganzen Handels, Tetzel, nach Altenburg entbot. Begreiflicher Weise hatte Tetzel wenig Lust zu kommen. Er stellte sich in einem in jeder Beziehung kläglichen Schreiben als einen Märtyrer der päpstlichen Sache dar, der seines Lebens nicht sicher sei, da der Augustiner Luther nicht allein schier in allen deutschen Landen, sondern auch in den Königreichen Böhmen, Ungarn und Polen alle Mächtigen gegen ihn erregt habe. Lieber wie einen Engel würde er den ehrwürdigen Miltitz sehen, sei aber nach vieler tapferer und glaubwürdiger Leute Vermeinung sich vorzusehen in der allergrößten Furcht und könne daher unter solcher Gefahr nicht kommen.[2] Sein Provinzial Rab gab ihm das Zeugniß, daß er wie nicht leicht ein Anderer für den römischen Stuhl arbeite und leide bis zu Banden und Gefängniß.[3] Aber Miltitz hatte Tetzel nun einmal zum Opfer ausersehen. Als er nach einigen Wochen nach Leipzig kam, ließ er Tetzel kommen, hielt ihm vor was er beansprucht, was er verschwendet, was er veruntraut, was er im Geschlechtspunkt gesündigt, und setzte ihm dergestalt zu, daß Tetzel, an Leib und Seele zerbrochen, vorübergehend verschwand, dann ernstlich erkrankte und endlich starb: an dem Tage, wo man in Leipzig über die Gewalt des Papstes disputirte (4. Juli 1519). Während Rom diesen Mann, der so gut oder vielmehr schlecht war wie die Sache, die er im Namen Rom's getrieben hatte, aus Zweckmäßigkeitsgründen schlecht behandelte, schrieb ihm Luther kurz vor seinem Tode noch einen Trostbrief.[4] Er hatte

1) Erl. I. p. 21. 2) Tentzel-Cyprian I. S. 374.

3) Tentzel-Cyprian II. S. 107.

4) Praef. Erl. I. p. 24. Sonst Hofmann, Tetzel S 145 ff. Daß Luther in diesem leider verloren gegangenen Schreiben sich nicht als Lehrer zu Tetzel's Sache, sondern nur als Christ zu seinem Elend bekannt hat, würde

mit soviel Hingabe als er fähig war Rom gedient. Sein Lohn war, daß er von Rom mit Füßen getreten starb. Man fand nach seinem Tode 2000 Gulden bei ihm. Um diesen Preis, der ihm nichts half, hatte er seine Seele verkauft. Er ward in der Kirche seines Klosters, dermalen die Universitätskirche, begraben. Diese Kirche aber hat, wie es scheint, seinen Leib von sich ausgeschieden.[1]

Miltitz und Luther begegneten sich in den ersten Tagen des Januar 1519 in Altenburg. So hatte sich Miltitz den Mann, dessen Geisteswirkungen in Deutschland er erfahren hatte, nicht gedacht. Es war kein alter, hinter dem Ofen sitzender, in sich versunkener Gelehrter, sondern ein junger, kraftvoller Mann, der vor ihm stand.[2] Was er nun eigentlich von Luther begehrte war dasselbe was Kajetan begehrt hatte: Widerruf. Das sprach er offen aus. Allein Luther antwortete ihm, er möge doch näher bestimmen, was und wie er wiederrufen solle.[3] Das aber zu formuliren war Miltitz nicht der Mann. Hatte das doch auch Kajetan, ein größerer Theologe wie er, nicht vermocht. Miltitz nun suchte durch eine lebhafte Schilderung, welche Wirren Luther angerichtet und wie Viele er dem Papste abwendig gemacht, auf Luther's Gemüth zu wirken. Er ging von den Thatsachen aus, die er auf seiner Reise wahrgenommen hatte, und wußte mit dem Geschick eines feinen Weltmanns zugleich die schmeichelhafte Seite, welche in solchem Erfolg lag, hervorzuheben. Luther mußte diese Wirkung seiner Thesen zugeben. Aber zu diesen Thesen habe ihn doch das Unwesen des Ablaßhandels getrieben. Dieses Unwesen aber habe seinen letzten Grund in dem Papste, der von Albrecht von Mainz nicht so viel Palliengelder hätte fordern sollen, wodurch derselbe wäre genöthigt worden durch den Ablaß Geld zu markten, zu diesem Geschäft aber einen Tetzel zu nehmen, der das Handwerk Geld zu scharren viele Jahre getrieben und deß ein geübter Meister sei.[4] Was er gegen dieß Unwesen geschrieben,

kaum der Bemerkung bedürfen, wenn nicht der katholische Theologe Gröne in seiner Schrift: Tetzel und Luther (1853) dieß ausgesprochen hätte.

1) Hofmann S. 147. 2) Erl. I. p. 21.

3) De Wette I. S. 216. 231. 4) De Wette-Seidemann VI. S. 9.

könne er nicht widerrufen. Miltitz hatte zu viel Verstand und Billigkeitsgefühl, um auf unbedingtem Widerruf zu bestehen. Es fragte sich nur, wie viel sich mit Klugheit von der Pietät, die offenbar Luther für Rom noch hatte, erreichen ließ. Und er erreichte mehr als man erwarten konnte. Luther erklärte sich bereit: erstlich diese ganze Sache sich zu Tod bluten zu lassen; zweitens in einem Schreiben an den Papst demselben zu bekennen, er sei zu hitzig und scharf gewesen, wiewohl aus guter Meinung; drittens einen Zettel ausgehen zu lassen, in welchem er zum Gehorsam gegen den römischen Stuhl ermahne; viertens die Entscheidung seiner Sache dem Erzbischof von Salzburg zu überlassen und falls er nicht darauf eingehen könne zu seiner Appellation zurückzukehren.[1] Als Luther dieß dem Kurfürsten schrieb, mußte er hinzufügen, daß diese Zugeständnisse Miltitz noch nicht befriedigten. Aber sehr bald kann er dem Kurfürsten melden, daß sie sich in zwei Artikeln geeint haben, nämlich erstlich, daß beiden Parteien Stillschweigen auferlegt werden solle; zweitens, daß der Papst durch Miltitz solle aufgefordert werden, die Entscheidung einem gelehrten Bischof anzuvertrauen.[2] Auf die schriftliche Anfrage Miltitz's, wen Luther vorzuschlagen habe, nannte derselbe den Erzbischof von Trier, den von Salzburg und den Bischof von Naumburg.[3]

Was Luther versprochen hatte hielt er. Er schrieb am 3. März 1519 einen überaus demüthigen Brief an Leo X.[4] Er, der da Hefe und Staub sei, sei abermals genöthigt zu des Papstes Heiligkeit und Majestät zu reden. Von Karl v. Miltitz bei dem Kurfürsten unehrerbietigen Verhaltens angeklagt, sei er in der traurigen Lage, daß was er für die Ehre der römischen Kirche gethan habe, zur Unehrerbietigkeit gegen die Spitze der Kirche ausgeschlagen sei. Rathlos stehe er da. Er könne den päpstlichen Zorn nicht ertragen und wisse doch nicht, wie er solcher Gefahr entfliehen solle. Man fordere Widerruf. Den würde er leisten,

1) De Wette I. S. 207.
2) Ebendas. S. 209. Vgl. S. 221 (an Scheurl).
3) De Wette I. S. 212. 231. 4) Ebendas. S. 233.

wenn er nur etwas helfen könnte. Seine Schriften seien weitverbreitet und tiefer in der Leute Gemüther eingedrungen als daß sie sollten widerrufen werden können, zumal Deutschland jetzt wunderbar an Talenten, Gelehrsamkeit, Urtheil blühe. Bei diesem Stand der Sache werde ein Widerruf der römischen Kirche nur schaden können. Die Schuld aller dieser Wirren falle auf die, welche ihn angegriffen haben. Ich bezeuge, allerheiligster Vater, vor Gott und aller Kreatur, daß ich der römischen Kirche und deiner Heiligkeit Macht irgend zu nahe treten oder sie durch List zu untergraben weder gewollt habe noch will. Ich bekenne vielmehr auf das Nachdrücklichste, daß dieser Kirche Macht über Alles geht und daß ihr nichts weder im Himmel noch auf Erden vorzuziehen ist als allein Jesus Christus der Herr aller Dinge. Er versprach nicht nur über diesen ganzen Ablaßhandel von nun an zu schweigen (wenn nur auch die Gegner ihre Auslassungen an sich halten wollten), sondern auch in einer Schrift zur Verehrung des römischen Stuhls zu ermahnen und seine Heftigkeit gegen den römischen Stuhl nicht nachzuahmen.

An das Volk aber richtete Luther seinen Unterricht auf etliche Artikel, die ihm von seinen Abgönnern aufgelegt und zugemessen worden, welcher schon im Februar erschien.[1] Man habe ihn in den Verdacht gebracht, daß er schimpflich von der lieben Heiligen Fürbitte, Fegefeuer, guten Werken und von der römischen Kirche Gewalt rede. Er bitte, man wolle ihm mehr als seinen Dolmetschern glauben. Von der lieben Heiligen Fürbitte lehre er mit der Christenheit, daß man die Heiligen ehren und anrufen solle, nur solle das nicht immer nur in leiblichen Dingen, sondern vielmehr in geistlichen geschehen und zwar so, daß man die Heiligen nur als Fürbitter ansehe, durch die man Gott anrufe und ehre. Vom Fegefeuer solle man glauben, daß man den armen Seelen, die da unsägliche Pein leiden, mit Beten, Fasten und Almosen helfen solle. Nur solle man über die Art und den Zweck dieser Strafen nichts Näheres bestimmen wollen

1) Erl. XXIV. S. 1—9.

und nicht mit Ablaß in's Fegefeuer rauschen. Vom Ablaß lehre er, daß derselbe Entledigung der Genugthuung für die Sünde sei, aber viel geringer zu achten denn gute Werke. Er sei eine freie und willkürliche Sache, die man auch lassen könne. Wer darum ein gutes Werk unterlasse, aber Ablaß zu lösen meine, der spotte Gottes. Die Gebote der Kirche dürfe man nicht über Gottes Gebote stellen. Das sei die große Verkehrung dieser Zeit, daß man den Papst und sein Wort weit mehr fürchte als Gottes Gebote. Sieht man einen Ehebrecher, Räuber, Lügner, so ist es nichts Sonderliches, so er ein köstlich Paternoster beten kann: so aber Jemand Fleisch ißt am Freitag, der muß ärger wie ein Heide sein. Man könne auch ohne Kirchengebote fromm sein, derohalb sein Rath dahin gehe, daß man auf einem Concil einen Theil der Kirchengebote ablege. Von den guten Werken lehre er, daß sie nicht den Menschen fromm machen, sondern daß der durch Gottes Gnade fromme Mensch gute Werke mache. Alle Werke, die nicht aus Gnade fließen, seien umsonst. Gott wolle, daß wir an uns sollen verzweifeln, auf daß wir erkennen, daß wir mit unsern besten Werken nicht bestehen, sondern allein auf seine Gnade uns verlassen. Endlich lehre er von der römischen Kirche, daß sie von Gott vor allen andern geehret sei, da in derselben Petrus und Paulus, 46 Päpste, viele hunderttausend Märtyrer gewesen seien. Sehe es auch in derselben nicht so aus wie es sein sollte, so könne doch kein Grund so groß sein, daß man sich von derselben trenne. Was aber des Papstes Gewalt und Obrigkeit betreffe, so möge man es den Gelehrten überlassen: der Seele Seligkeit hänge nicht daran. Ich hoffe, es ist offenbar, daß ich der römischen Kirche nichts nehmen will.

So schien dieser Ablaßstreit beigelegt. Zwar hatte Luther nicht widerrufen, aber doch Stillschweigen gelobt und Erklärungen gegeben, bei denen sich Rom beruhigen konnte. Was Luther von der römischen Kirche sagte, bekannte er auch Spalatin. Nie, schreibt er ihm, kam es mir in den Sinn, von der römischen Kirche abzufallen. Und auch über die Heiligen hatte sich Luther kurz vorher gegen Spalatin genau so erklärt, wie er jetzt aus-

sprach.[1] Was also Luther hier im Sinne der römischen Kirche sprach, war keine Verleugnung des freien Geistes, der in ihm war. Dieser hat sich in dieser Erklärung nicht unbezeugt gelassen. Wir finden also nach diesem schweren Kampfe noch dieselbe Zweiheit des evangelischen und mittelalterlichen Geistes, die wir vor demselben sahen. Aber der evangelische Geist war mächtiger geworden. Betrachten wir Luther's Stellung nach den drei Seiten des Protestantismus.

Für Luther standen die Auctoritäten der mittelalterlichen Kirche noch fest. Er sah im Papste den Nachfolger Petri und erkannte seinen Primat an. Aber von einem göttlichen Rechte des Primates wußte er nichts. Der Leipziger Theologe Dungersheim von Ochsenfart überschüttete Luther mit weitschweifigen und mühselig zusammengestoppelten Ausführungen aus den Kirchenvätern über diesen Punkt. Luther antwortete ihm, daß ihm diese ganze Litteratur nicht unbekannt sei, aber nichts zu beweisen scheine. Ich bekenne ja, schreibt er in seinem zweiten Briefe, daß der Papst Allen vorangehe, zu verehren, in schwierigen Punkten zu befragen sei. Wenn ich aber dem Papste diese Macht aus göttlichem Rechte zuschreibe, dann mache ich Hieronymus, Augustin, Cyprian, Athanasius, Gregor und alle morgenländischen Bischöfe, die niemals unter Rom standen, zu Ketzern. Die Kirchenversammlung von Nicäa ist ohne Papst gehalten worden. Aber man kann überhaupt solche Fragen nicht aus den Vätern entscheiden, sondern nur aus der Schrift. Du und Eck habt die Sitte, die Schrift nach den Vätern auszulegen, ich aber habe nach dem Beispiel Augustin's die Sitte, die Bäche auf die Quelle zurückzuführen.[2] Wie wenig Luther auf päpstliche Lehrentscheidungen gab, hatte er ja Kajetan gegenüber bei jener Extravagante bewiesen. Er hatte ja von dem Papste an ein allgemeines Concil appellirt, mit der ausdrücklichen Erklärung, daß der Papst unter der Schrift stehe. Von einem solchen Concil

1) Kirche: De Wette I. S. 236. Heilige: De Wette I. S. 201.

2) De Wette I. S. 218 ff. Der Briefwechsel zwischen Luther und Dungersheim b. Löscher III. S. 21 ff.

hoffte er, es werde viele Satzungen der Kirche abschaffen. Und auch jetzt wollte er seine Sache der Entscheidung sachkundiger Bischöfe, aber nicht der des Papstes überlassen, um nicht in die Lage zu kommen, das päpstliche Urtheil zu glossiren.[1] Mit der Luther's Glauben und Leben beherrschenden Ueberzeugung, daß die Schrift die alleingöttliche Auctorität der Wahrheit sei, ist, wie wir sahen, eine bedingte und gebrochene Hingabe an die Auctorität des Papstes verbunden, die bei der ersten Collision fallen mußte.

Luther's Kampf gegen den Ablaß hatte seine Wurzel in seiner Grundlehre von dem rechtfertigenden Glauben. Im Glauben, den allein die Gnade Gottes wirkt, ist allein Vergebung der Sünden durch das alleinige Verdienst Dessen, den der Glaube ergreift, Jesu Christi. Wir haben aber vernommen, wie entschieden von diesem Grunde aus Luther die Verdienstlichkeit der Werke bestritt. So gewiß sich der rechtfertigende Glaube in Werken beweisen muß, so sind doch nicht diese Werke die Bedingung der Vergebung der Sünden, sondern allein das Werk Christi. Zwischen Werken aber und Werken ist ein Unterschied. Es giebt Werke, welche Gott, und Werke, welche die Kirche gebietet. Von den Geboten der Kirche aber urtheilt Luther, wie wir ebenfalls in jener Erklärung hörten, daß sie tief unter den Geboten Gottes stehen, mit der Frömmigkeit nicht nothwendig zusammenhängen und hoffentlich auf einem allgemeinen Concil wenn nicht ganz doch namhaften Theils abgeschafft würden. Wer so urtheilen konnte, der stand nicht mehr auf dem Boden der mittelalterlichen Kirche, deren Eigenthümlichkeit nach dieser Seite gerade darin lag, daß das Heil des Einzelnen durch die in guten Werken sich beweisende Zugehörigkeit zur äußeren Kirche bedingt sei. Waren für Luther des Heils Bedingungen objektiv allein Christi Verdienst, subjektiv aber allein der Glaube, so mußte er die Ablaßpraxis verwerfen, welche Vergebung der Sünden für Geld ausbot. Nichts war ihm der Ablaß als Erlaß der Kirchenstrafe durch

1) De Wette I. S. 208.

die Kirche. Das wiederholt er in jener Erklärung. An einen Widerruf also in diesem Punkte war nicht zu denken. Hätte Luther ihn geleistet, so würde er nicht bloß die Verachtung der Welt, sondern auch die Verachtung Gottes sich zugezogen haben. Und dieß Aeußerste würde doch nichts geholfen haben. Denn die Wirkung, die seine Thesen gethan, ließ sich nicht zurücknehmen. So schrieb ja Luther dem Papste offen. Es hatte sich erfüllt, was der Kurfürst geträumt hatte. Des Mönches Feder war so lang geworden, daß sie dem Löwen in Rom durch beide Ohren gegangen war und die dreifache Krone zum Wanken gebracht hatte. Mußte doch des Papstes Kämmerling Luther bekennen, daß in hundert Jahren keine Sache den Cardinälen mehr zu schaffen gemacht habe wie diese und sie 10,000 Ducaten nicht ansehn würden, wenn sie damit diese Sache zu Ende bringen könnten. Ich freue mich, fügt Luther hinzu, und überlasse Alles Gott.[1]

Die starken Ausdrücke, in denen Luther von der römischen Kirche in seinem Schreiben an Leo spricht, können auffallen. Aber noch in der augsburgischen Konfession gehen Kirche, katholische Kirche, römische Kirche sehr zusammen. Luther konnte sich damals die äußere Kirche nicht ohne eine römische Spitze denken, auf der ihm die Weihe einer heiligen, mit Petrus und Paulus beginnenden Vergangenheit lag. Er hielt es nicht für unmöglich, sich von derselben zu trennen. Das bewiesen ja die Böhmen. Aber von diesen mochte er damals nichts wissen.[2] Er hielt doch dafür, daß man, was man auch in Rom anders wünschen möchte, mit ihm in Einheit bleiben müsse. Nur hing ihm an dieser Gemeinschaft nicht die Seligkeit. Durch die oben erwähnte Rede vom Bann geht ja die Grundansicht, daß die Ausscheidung aus der sichtbaren Kirche nicht die Ausscheidung aus der Heilsgemeinschaft mit Christo sei.[3] Er unterschied also schon damals von

1) De Wette I. S. 216.

2) Er schreibt am 31. Decbr. 1518 an Spalatin: Hoc enim sapiunt heretici illi vicini nostri Pighardi in Boemia (De Wette I. S. 201).

3) S. oben S. 217.

dem äußern in Rom gipfelnden Organismus der Kirche die unsichtbare Gemeinschaft des Glaubens.

Gewiß ist, daß in Luther der mittelalterliche und der evangelische Mensch nicht auf die Länge bei einander wohnen konnten. Der junge Most mußte die alten Schläuche zerreißen. Was Miltitz mit der Kunst dieser Welt erreicht hatte, war, um noch einmal in einem evangelischen Bilde zu reden, ein Flickwerk: er hatte den neuen Flicken auf das alte Kleid geflickt. Daß das nicht halten konnte, sagte sich Luther selbst. Er fühlte, daß der Kampf nun erst angehen werde. Ich sage immer, schreibt er im Februar 1519 an Scheurl, daß ich bisher nur gespielt habe: jetzt wird ernsthaft gegen den römischen Papst und die römische Anmaßung gehandelt werden.[1] Die Ruhe des Altenburger Friedens war die schwüle Stille, die dem Gewitter vorangeht. Die Wetterwolke aber kam aus Süden, wo das Lager Rom's war.

1) De Wette I. S. 230.

1. Die Leipziger Disputation.

Wir erinnern uns, daß Eck in seinem Streite mit Karlstadt ein herausforderndes Wort hingeworfen hatte, welches aufzunehmen Karlstadt seiner Sache und Stellung schuldig zu sein glaubte.[1] In Augsburg verhandelte deshalb Luther mit Eck. Man kam überein, entweder Erfurt oder Leipzig zu wählen. Karlstadt überließ abermals durch Luther's Vermittelung Eck die Entscheidung.[2] Eck wählte Leipzig. Und das war eine kluge Wahl. Leipzig war ein den Wittenbergern nicht günstiger Boden. Noch ehe Luther in weiteren Kreisen bekannt war, hatte er in Dresden eine Predigt gehalten (15. Juli 1517), welche Herzog Georg nichts weniger als zugesagt hatte. Er wollte viel Geldes drum geben, daß er diese Predigt nicht gehört, die das Volk nur sicher und ruchlos mache. In diesem Urtheil liegt die Grundlage der nachherigen Stellung des Herzogs zu Luther. Er nahm Anstoß an der Freudigkeit persönlichen Glaubens, der zu seiner Seligkeit nur Christi bedürfe: nicht der Vermittelung der Kirche, nicht der guten Werke. Dazu kam, daß Luther bei einem Abendgelage, zu welchem ihn Hieronymus Emser zugleich mit Lange und einem Dresdner Prior geladen hatte, über die Scholastik freiere Urtheile gefällt hatte, die ein an der Thüre lauschender Mönch, der sich kaum enthalten konnte hervorzubrechen, Luther in's Gesicht zu speien und mit Schimpfworten aller Art zu bedecken, mit groben Uebertragungen ausbreitete. Da man bei dem Gespräche bald lateinisch bald deutsch gesprochen hatte, hieß es, daß Luther kein Latein ver-

1) S. oben S. 210. 2) De Wette I. S. 171.

ſtehe, und da er einem Leipziger Thomasmagiſter tüchtig zugeſetzt hatte, er ſei ein anmaßender Menſch. Und ſo urtheilte man auch am Hofe über ihn.[1] Im folgenden Jahre überſchüttete ihn Emſer mit den ſtärkſten Vorwürfen wegen ſeiner Rede über den Bann.[2] Was aber Emſer, des Herzogs Secretär und Günſtling, that, das geſchah immer unter Vorwiſſen Georg's. Geradeaus giebt die beſten Renner, war des Herzogs Sprüchwort. Daran ließ es nun Luther nicht fehlen. Und das gefiel dem Herzog. Ich lobe noch immer die Wittenberger, ſagte er einmal: die ſagen doch Ja oder Nein.[3] Herzog Georg war ein Charakter, aber mit viel Ecken, Engen, Härten, ſtark in Haß und in Liebe, mit einem despotiſchen Zuge. Er hatte eine für ſeine Zeit und ſeinen Stand ungewöhnliche Bildung. Er liebte die humaniſtiſchen Studien und ſtand deshalb mit Erasmus, Sadolet u. A. in Verbindung. Auch der ihm ſo naheſtehende Emſer, von Haus aus Theologe, war Humaniſt, der auch dichtete, wennſchon nicht mit beſonderer Gunſt der Muſen. Aber Georg war im letzten Grunde ein ſittlicher Charakter, der mit Ernſt das wollte was er für recht hielt. Solch einem Fürſten konnten die Schäden der Kirche nicht entgehen. Er fühlte die Nothwendigkeit einer Reinigung der Kirche. Und ſo mißfielen ihm Luther's Schriften keineswegs.[4] Aber er nahm Anſtoß an der Lehre von der gänzlichen Unfreiheit des Menſchen zum Guten, die ihm unpraktiſch erſchien; von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben, die ihm volksgefährlich vorkam. Als ſein Sohn Johann ſtarb, wies ihn der Vater allein an Jeſum Chriſtum: ſeine und der Heiligen Werke ſolle er vergeſſen. Als nun ſeine Schwiegertochter ihm ſagte, daß man dieß auch predigen müſſe, ſagte er: Liebe Frau Tochter, man ſoll's nur den Sterbenden zum Troſte vorhalten, denn wenn die gemeinen

1) De Wette I. S. 83 ff. 2) Ebendaſ. S. 138.
3) Erl. LXI. S. 105.
4) Georg bekennt Luther 1526: Du rühmeſt wie du viel lieblicher Bücher gemacht mit andern Schriften: ſo wollen wir dir nicht bergen, daß wir deiner Schrift erſtlich, da ſie ausgegangen, zum Theil guten gefallen gehabt. Vgl. Seidemann S. 13.

Leute wissen sollten, daß man allein durch Christum selig werde, so würden sie gar zu ruchlos werden und sich gar keiner guten Werke befleißigen.[1] Am bedenklichsten aber war ihm in Luther's Auftreten das Hinausgehen über die Ueberlieferung, der Bruch mit den Auctoritäten, der Weg der Selbsthilfe. Für eine Disputation war er aber sehr gestimmt. Er konnte nicht absehen, was hier für Gefahr sei. Disputire man, schrieb er an den Bischof von Merseburg, in Leipzig so oft über Dreieinigkeit, Sakrament, ohne Gefahr für den christlichen Glauben, so könne man auch darüber disputiren, ob wenn der Pfennig im Kasten klinge, die Seele gen Himmel führe, damit nicht der arme Laie unwissend um das Seine betrogen werde. Auch, meinte er, würde solch eine Disputation für die Leipziger Theologen gut sein.[2] Und dazu hatte er freilich guten Grund.

Die Universität Leipzig[3] war der Opposition gegen den von Huß vertretenen Bund zwischen Czechenthum und Protestantismus, aus welcher sie hervorgegangen war, treu geblieben. Wie ihr Stifter, Friedrich der Streitbare, seine ganze Kraft an den Kampf gegen die bewaffneten Anhänger von Huß setzte, so fand die Universität ihre Aufgabe in dem entschiedenen Widerspruch gegen alle dem Protestantismus zugeneigten Neuerungen. In der theologischen Fakultät nahm der schon erwähnte Dungersheim von Ochsenfart die erste Stelle ein. Er war einer aus der nicht ganz kleinen Zahl von Gelehrten, die großes Fachwissen mit gänzlichem Mangel an Wahrheitssinn, formalen Scharfsinn mit materialer Urtheilslosigkeit verbinden. Die klassischen Studien hatten ihn nicht berührt. Wie er die bekanntesten griechischen Bibelnamen unorthographisch schrieb, so übersetzte er seinen eigenen Namen Bosphorus.[4] Und so konnte Luther's Derbheit der

1) Müller, Annalen S. 91. 2) Seidemann S. 120.

3) Gretschel, Kirchliche Zustände Leipzig's vor und während der Reformation 1839. Seidemann, Die Reformationszeit in Sachsen von 1517 bis 1539. Mit Urkunden. 1846. Winer, De facultatis theol. evangelicae in hac Universitate originibus 1839 (Festprogramm).

4) Winer charakterisirt ihn a. a. O. p. 9: Hic Ochsenfartius dici

Verſuchung nicht widerſtehen, dieſen Ochſenfart ſtehend den Leipziger Ochſen zu nennen. Unmittelbar vor der Leipziger Disputation hatte er die Legende von der heiligen Anna, der angeblichen Großmutter Jeſu, gegen die mehr als berechtigte Kritik des Zwickauer Predigers Egranus, damals eines Freundes Luther's, in unverſtändigem Eifer zum Gelächter aller Urtheilsfähigen vertheidigt. Luther glaubte es beinahe beſchwören zu können, daß es keinen ſcholaſtiſchen Theologen gebe, namentlich keinen Leipziger, der ein Kapitel der heiligen Schrift verſtehe, ja nicht einmal ein Kapitel des Ariſtoteles.[1] Solch eine Univerſität war ein willkommener Stoff für die Verfaſſer der Briefe der Dunkelmänner. Führt uns doch gleich der erſte Brief nach Leipzig, wo zu dem Baccalaureus Langſchneiderius der dortige Magiſter Ludwig Sartorius und zu dem Magiſter Andreas Delitzſch der Magiſter Andreas Epiſtates Delittianus geſeſſen haben mag.[2] Das Schlimmſte aber war, daß ſie zur Unfähigkeit Trägheit fügten. Die meiſten der theologiſchen Profeſſoren hatten noch andere Aemter. Sie waren Domherren zu Meißen, Zeitz u. ſ. w. Sie zogen es aber nicht ſelten vor, ſich lieber an den Stätten dieſer Aemter als in Leipzig aufzuhalten: dort mochten die Licentiaten und Baccalarien des Lehrens ſich erfreuen.[3] Was dieſe Leipziger Theologen zum Alten zog, war nicht das Trachten des neuen, ſondern die Schwerkraft des alten Menſchen. Man kann ſich denken, wie ſchwer dieſe indolenten Geſinnungsgenoſſen einem ſo geiſtesregen und energiſchen Manne wie Herzog Georg wurden. Und die Folgen blieben nicht aus. Dem Herzog Georg lag die Blüthe ſeiner Univerſität ſehr am Herzen. Und nun mußte er ſehen,

vir potest quanta apud aequales auctoritate valuerit, nec nos ii sumus, qui floruisse illum subtili argutiarum scholasticarum cognitione et eximia quadam ingenii celeritate negemus, sed graecarum litterarum tam rudis fuit, ut ne Corinthiorum quidem vel Timothei nomina recte scribere sciret et quae adversus Lutherum identidem scriptis disputavit, ea paene omnia tralatitia, jejuna et partim insulsa ac ridicula sunt.

1) De Wette I. S. 101.

2) Seidemann, Die Reformationszeit u. ſ. w. S. 11.

3) Winer p. 12.

daß während Leipzig abnahm, Wittenberg sich mächtig hob. Georg hoffte die Universität durch Hebung der klassischen Studien beleben zu können. Und nicht wenige Humanisten waren nach Leipzig gekommen. Dort waren Italiener wie Priamus Capotius, Fridianus Pighinucius, Jakob Publicius gewesen. Niavis, Celtes, Hermann von dem Busche, Rhagius Aesticampianus hatten vorübergehend in Leipzig gelehrt. Daß es nur vorübergehend gewesen war, mochte namhaften Theils seinen Grund in der uns schon bekannten Unruhe dieser Humanisten haben, die nirgends lange aushielten. Aber Leipzig hatte es auch nicht verstanden sie zu fesseln. Rhagius Aesticampianus sagte den Leipzigern bei seiner Abschiedsrede: Welchen der beredten Dichter haben nicht eure Väter verfolgt und wen habt ihr nicht verhöhnt von den Männern, die euch zu bilden wie vom Himmel gesandt waren? Denn, um von Vielen nur Einige zu nennen, ihr habt Conrad Celtes beinahe feindlich vertrieben, Hermann Busch nach langen Quälereien endlich hinausgeworfen, und auch Johann Aesticampianus beseitigt ihr, nachdem ihr ihn mit vielen Umtrieben belagert habt.[1] Eine bedeutende Wirksamkeit fand der Engländer Crocus in Leipzig. Georg, der ihn sehr schätzte, machte ihn zum Lehrer der griechischen Sprache. Aber nur zu bald folgte er einem Rufe Heinrich's VIII in sein Vaterland. Als Aesticampianus Leipzig verließ, gründete er eine lateinische Schule in Freiberg. Dort stand ihm ein junger Humanist zur Seite, Peter Schade aus Proteg an der Mosel, Mosellanus genannt. Dieser aber wandte sich bald nach Leipzig. Innerer Drang und ungewöhnliches Talent hatten ihn trotz aller Ungunst der Verhältnisse den klassischen Studien zugeführt. Er hatte dann in Köln Cäsarius, Hermann von dem Busche und Crocus gehört. Durch Vermittelung eines Studienfreundes, Kaspar Borner, kam er nach Sachsen. In Leipzig wirkte er mit Crocus neidlos zusammen. Nach dessen Abgang erhielt er den Lehrstuhl der griechischen Sprache. In einem unscheinbaren, schwächlichen, einem frühen

1) Boehme, De litteratura Lipsiensi p. 30.

Tode entgegensiechenden Körper wohnte ein wenn auch nicht urkräftiger und bahnbrechender, doch feiner, klar auffassender, edler Geist, der mit bewundernswürdigem Fleiße seinen Studien, mit herzlich eingehender Liebe einer edlen Schaar von Jünglingen sich hingab. Bei aller Gründlichkeit, mit welcher er die sprachliche Seite in den Alten wahrnahm, hatte er doch einen Blick für den Zusammenhang dieser Studien mit den großen Interessen der Menschheit, mit der Weltbildung und ganz besonders auch mit der Sache des Evangeliums. Er beschäftigte sich gern mit den Schriften der Väter. Während die Leipziger Theologen das Schriftwort in unverantwortlicher Weise vernachlässigten, legte er das Neue Testament vor 300 Jünglingen aus, welche der Durst dieser Zeit nach dem Wort Gottes um ihn sammelte. Er hat, wie man richtig bemerkt hat, etwas von Melanchthon und würde, wenn Leipzig ein anderer Boden gewesen wäre, dem Evangelium näher gekommen sein.[1] Was er aber in edle Schüler wie Julius von Pflug niedergelegt hat, sollte Frucht bringen. Und auch in der Leipziger Disputation sollte er in würdiger Weise die Sache der klassischen Studien vertreten.

Die Vorgeschichte der Leipziger Disputation bietet ein Gewebe sich durchkreuzender Interessen. Die eigentlichen Streiter waren Eck und Karlstadt. Es lag aber auf offener Hand, daß Eck es eigentlich auf Luther abgesehen hatte. Das schrieb er ihm noch vor der Disputation, das bekannte er ihm in Leipzig mündlich.[2] Das bewiesen die Thesen, welche er am 27. December 1518 veröffentlichte.[3] Sie griffen einen Standpunkt an, für dessen eigentlichen Vertreter Jedermann Luther hielt. Die letzte These

1) Schmidt in seiner trefflichen Schrift: Petrus Mosellanus (1867) S. 41 ff.

2) Jenes in einem Schreiben v. 19. Febr. 1519 bei Seidemann, Die Leipziger Disputation (1843) S. 127; Dieses: Praef. ad opp. Erl. I. p. 19.

3) Der Titel war: In studio Lipsiensi disputabit Eccius propositiones infra notatas contra D. Bodensteyn Carlestadium, Archidiaconum et doctorem Vuittembergensem an. XIX. Es wurden 12 Thesen aufgestellt. Später fügte Eck zu den sechs ersten noch eine siebente, in die er die Summe seines Kampfes gegen Karlstadt legte (Löscher III. S. 561).

betrifft den römischen Primat, über den sich Karlstadt gar nicht geäußert hatte. „Wir leugnen, daß die römische Kirche vor Sylvester's Zeiten nicht über andern gewesen sei. Aber Den, welcher den Sitz und den Glauben des heil. Petrus hatte, haben wir immer als Nachfolger Petri und allgemeinen Statthalter Christi anerkannt." Luther, durch diesen Schritt verletzt, ließ einen Brief an Karlstadt drucken, welcher die Eitelkeit Eck's schonungslos geißelt. Unstreitig war der Geist, welcher Eck von Disputation zu Disputation trieb, Ehrgeiz. Das war ein offenes Geheimniß. Aber eine andere Frage ist, ob Luther berechtigt war, ein so persönliches Urtheil über Eck's moralische Motive drucken zu lassen. Eck hatte es mit der Veröffentlichung seiner Thesen wohl nicht so übel gemeint. Und daß ihm mehr daran lag mit Luther als mit Karlstadt zu disputiren, war ihm nicht zu verargen. Natürlich führte dieser Schritt Luther's zu einem litterarischen Zweikampf vor der eigentlichen Schlacht. Eck vertheidigte sich, indem er seine 13 Thesen anfügte, und Luther vertheidigte sich wieder gegen die Vertheidigung Eck's.[1] Er stellte den 13 Thesen Eck's 13 Thesen gegenüber. Aber Luther hatte ja vor Kurzem erst in dem Altenburger Vertrag Schweigen gelobt? Das war unter der Voraussetzung geschehen, daß auch seine Gegner schweigen werden. Unser Beschluß war, schreibt er an den Kurfürsten,[2] daß ich geschweigen wollte, wofern mein Widerpart auch schwiege. Nun aber Doctor Eck unverwarnter Sach mich also angreift, daß er nicht mein, sondern der ganzen Universität Schand und Unehr suchen vermerkt wird: hat mir solche wetterwendische, hinterlistige Griffe nicht wollen gebüren zu verachten, noch die Wahrheit in solchem Spott stecken zu lassen. Spalatin gab ihm zu bedenken, daß er einen schweren Stand haben werde gegenüber einem so eingeschla-

1) Eck: Disputatio et Excusatio D. Joh. Eccii adversus criminationes F. Martini Luther, ordinis Eremitarum; Luther: Disputatio et Excusatio F. Martini Luther adversus criminationes D. Johannis Eccii (Beide Erl. III. p. 4 sq.). Eck's Schrift erschien im März, Luther's im April. Vgl. Seidemann S. 36 ff.

2) De Wette I. S. 237.

genen Fechter wie Eck und zwar in einem so bedenklichen Punkte wie der römische Primat sei. Luther beruhigte ihn, indem er ihm seinen Schlachtplan entwickelte.[1] Aber der in Leipzig zu haltenden Disputation standen nicht bloß innere, sondern auch äußere Schwierigkeiten entgegen. Der Landesfürst war dafür. Aber die Universität Leipzig war eine Korporation, die ihre inneren Angelegenheiten selbständig zu entscheiden hatte. Innerhalb der Universität war die theologische Fakultät zunächst berührt. Diese aber hatte nicht die geringste Freudigkeit zu dieser Disputation. Sie gab sowohl Luther, der im Auftrag Karlstadt's angefragt hatte, als Eck abschläglichen Bescheid. Sie rechtfertigte sich gegenüber dem Herzog mit dem Hinweis auf den schädlichen Einfluß, den solche Disputation auf Laien üben werde, und die Irrungen, die daraus zwischen dem Kurfürsten Friedrich und dem Herzog entstehen möchten. Beide Theile könnten ja die Entscheidung ihres Streites der Kommission von Prälaten überlassen, welche dem Vernehmen nach der Papst niedergesetzt habe.[2] Die Leipziger Theologen hatten ihren Anhalt an dem Bischof von Merseburg, der nicht bloß der geistliche Obere der Fakultät war, sondern auch als Kanzler der Universität ein entscheidendes Wort in Universitätsangelegenheiten zu sprechen hatte. Bischof von Merseburg war damals Adolph Fürst von Anhalt. Dieser erklärte an demselben Tage (11. Januar 1519) sowohl dem Herzog als der Universität, daß er von Rom aus kürzlich die Weisung empfangen habe, keine Disputation über die Lehre vom Ablaß, die entschieden sei, zuzulassen.[3] Anders aber als die theologische Fakultät stand die Universität. Sie nahm offenbar einen freieren Standpunkt ein, sah in der zu haltenden Disputation eine Ehrensache und schloß sich im Unterschiede von der theologischen Fakultät, die mit dem Bischof Hand in Hand ging, an den Herzog Georg an. Sie überließ daher diesem die Entscheidung.[4] Herzog Georg

1) De Wette I. S. 262.
2) Das Schreiben der Fakultät an Georg b. Seidemann S. 113 ff.
3) Seidemann S. 116 ff.
4) Ihr Schreiben b. Seidemann S. 118 ff.

nun, so entschieden er der katholischen Kirche zugethan war, hatte doch ein sehr starkes Bewußtsein seiner landesfürstlichen Hoheit. In der Instruction, die er Cäsar von Pflug für seine Verhandlung mit dem Bischof von Merseburg gab, bemerkte er nachdrücklich: Obwohl Seine Liebe ein Bischof von Merseburg ist, ist Sie doch nicht ein Fürst des Landes.[1] Weder des Bischofs Berufung auf Rom's Gebot noch der Fakultät vorsichtige Rathschläge machten den geringsten Eindruck auf ihn. Er glaubte die eigentlichen Gründe der Fakultät besser zu kennen. Die Leipziger Theologen, schrieb er an den Bischof am 17. Januar 1519,[2] sind gegen die Disputation, weil sie fürchten in ihrem Müssiggang und Saufen gestört zu werden. Man rühmt sie allerweg als müssige und unzeitige Leute. Ja wenn die Disputation ein gutes Prandium und viel alte Heller einbrächte. Sie sind wie die Leute, die wenn sie einen Büchsenschuß hören, gleich denken, man treffe sie. Solch eine Disputation wäre ein recht löbliches Exercitium für sie. Da könnten sie einmal zeigen, weshalb sie bei allen Lektoriis und Prandiis die oberste Statt haben. Aber eher kann man mit Kindern und alten Weibern etwas anfangen. Was nützen dem Schäfer Hunde, die nicht bellen und den Wolf beißen. Und so bitte er denn den Bischof freundlich, er wolle gemeldeten Leuten, die sich Theologen nenneten und sich doch schämten ihr Wissen an den Tag zu bringen, nicht zu Gefallen sein, sondern ihnen befehlen die Disputation zuzulassen. Zwei Tage später schrieb er der Universität, daß sie auf Eck's Bitte eingehn solle, da eine solche Disputation der Universität nur Ehre bringen könne, der Bischof von Merseburg aber hoffentlich nachgeben werde.[3] Allein darin irrte sich der Herzog. Der Bischof von Merseburg hatte eine schwierige Stellung zwischen seinem geistlichen Herrn in Rom und seinem weltlichen Herrn in Dresden. Aber sein Gewissen gestattete ihm keine Wahl zwischen beiden. Und auch abgesehen von seinem Pflichtverhältniß zu Rom war er aus innerer Ueber-

1) Bei Seidemann S. 126.
2) Seidemann nach Georg's eigenhändigem Concept S. 119 ff.
3) Seidemann S. 121 ff.

zeugung gegen die Disputation. Vergebens suchte Cäsar von Pflug ihn durch Berufung auf ein anderweitiges päpstliches Mandat zu beschwichtigen. Er glaubte nicht an die Existenz eines solchen. Und so übersandte er zwei Tage vor der Disputation (25. Juni) dem Herzog eine Abschrift seines Verbotes mit der Bemerkung, er habe es an mehreren Orten schon anschlagen lassen.[1] In der That ward in derselben Stunde, in welcher Luther in Leipzig ankam (24. Juni), das bischöfliche Verbot, welches sich auf eine päpstliche Dekretale berief, an die Kirchthüren von Leipzig angeschlagen.[2] Aber der Stadtrath von Leipzig ließ den Mann, der es angeschlagen hatte, einstecken. Der Bischof von Merseburg hatte sich wohl von Anfang an gesagt, daß er nichts ausrichten werde. Er wollte aber gethan haben, was er nicht lassen zu dürfen glaubte.

Als Luther in jenem veröffentlichten Briefe an Karlstadt seine Bereitwilligkeit zum Kampfe erklärte, fand sich die Universität Leipzig dadurch verletzt. Sie beschwerte sich in einem Schreiben an den Herzog über dieß Gebahren Luther's, der, in päpstlichen Gerichtszwang noch verstrickt, sich solcher Disputation anmaße.[3] Sie richtete bald darauf an Luther selbst ein Schreiben. Nachdem Eck die von ihm bei dem Herzog, der Universität und den Theologen nachgesuchte Erlaubniß zu disputiren erhalten, im Vertrauen auf diese Gunst aber das Banner seiner Disputation veröffentlicht habe, habe Luther ihn zum Kampfe herausgefordert. Müssen wir uns wundern, wie du wahrheitswidrig schreiben kannst, daß wir die Disputation verweigert haben, so müssen wir uns noch vielmehr wundern, daß du, ohne von uns oder dem durchlauchtigsten Fürsten die Erlaubniß erhalten zu haben, von deiner Disputation in Leipzig reden kannst.[4] Luther verantwortete sich und die Universität erklärte in zwei Schreiben an Herzog Georg, daß sie keinen Grund habe, Luther die Erlaubniß einer Disputation mit Eck zu verweigern, die Entscheidung

1) Seidemann S. 136. 2) De Wette I. S. 184.
3) Ihr Schreiben vom 15. Febr. 1519 b. Seidemann S. 126.
4) Das Schreiben vom 19. Febr. b. Löscher III. S. 282. Erl. IV. p. 72.

aber dem Herzog überlasse.[1] An den Herzog Georg hatte sich Luther dreimal gewandt. Georg antwortete ihm dreimal, daß wenn Luther in diese Disputation eintreten wolle er sich deshalb mit denen, die dazu die Erlaubniß erhalten, zu vereinigen, ihm aber desfalls Anzeige zu machen habe, worauf er dann seine Antwort geben werde. Die beiden ersten, allerdings kurzen, kalten und zurückhaltenden, aber nicht ungerechten Schreiben hatten Luther verletzt. Er schrieb dem Herzog, er fürchte in seine Ungnade gefallen zu sein. Der Herzog erwiederte, daß er von keiner Ungnade wisse, wennschon ihm allerlei vorgekommen sei, worüber er mit ihm nicht ungern rede. Nur wundere er sich, daß Luther, nachdem er sich habe vernehmen lassen, es sei nicht gut von diesen Materien zu disputiren, nun auf einmal so hart darauf dringe. Uebrigens verbleibe es dabei, daß er sich mit den Uebrigen vereinen und deshalb ihm Anzeige machen solle, worauf er seine Antwort geben werde.[2] Uebrigens gab der Herzog Karlstadt und denen, die er mit sich bringen würde, freies Geleit und wer den Herzog kannte, wußte daß er der Mann war sein Wort zu halten. Er ertheilte seinen Räthen, Cäsar von Pflug und Johann Kochel, die Weisung, wo sich der Bischof von Merseburg, sein Freund, unterstehen sollte, die Personen, die freies Geleit hätten, zu belästigen, sie Solches nicht gestatten sollten.[3] Die Erlaubniß zu disputiren erhielt Luther erst in Leipzig und zwar durch Eck's Vermittelung.[4]

Als die Leipziger Disputation vorbereitet wurde, erwartete man, daß Eck und Karlstadt auf Veranlassung des Ablaßstreites über den Gegensatz des Augustinismus und Semipelagianismus in der Lehre von den Werken streiten würden. Jetzt nun hörte man, daß Eck und Luther über den römischen Primat disputiren würden. Das war eine praktische, eine im eminenten Sinne zeitgemäße, eine in die von den Thesen ausgegangene Bewegung ein-

1) Seidemann S. 130. 2) Ebendas. S. 129 ff.

3) Der Geleitsbrief b. Seidemann S. 134; das Schreiben an Pflug und Kochel daselbst S. 136.

4) Praef. ad opp. Erl. I. p. 19.

greifende Frage. Noch vor der Eröffnung der Disputation veröffentlichte Luther eine Erläuterung seiner 10. These, in welcher er behauptete, daß der römische Primat auf den trefflichen päpstlichen Decreten der vier letzten Jahrhunderte, aber nicht auf der Geschichte der elf ersten Jahrhunderte, nicht auf der Schrift, nicht auf dem nicänischen Concil ruhe.[1]

Eck kam zuerst in Leipzig an. Man sah ihn Donnerstag am 23. Juni an der Frohnleichnamsdisputation theilnehmen. Eine sehr erbauliche Erscheinung war er freilich nicht. Er glich, wie Mosellanus schreibt, eher einem Fleischer als einem Theologen. Und wie seine äußere Erscheinung stark in's Fleisch fiel, so machte er auch kein Geheimniß aus seinen sinnlichen und weltlichen Bedürfnissen. Seine Neigung zum Trinken und zur Wollust war kein Geheimniß. Er fand es nicht einmal nöthig den Schein zu bewahren.[2] Die Stadt Leipzig glaubte daher ihre Verliebe ihm am besten damit bezeugen zu können, daß sie ihm Gastereien, Geschenke, Festlichkeiten und Lustbarkeiten aller Art bot. Das war nun freilich nicht bloß Eck's sondern auch Leipzig's Art. In Leipzig ging damals mit der Liebe zum Alten ein sehr weltlicher Sinn Hand in Hand. Leipzig leipzigt (Lipsia lipsiscit), sagte Luther. Eck selbst, der in Leipzig viel leichte Dirnen bemerkte, muß bekennen, daß man in Leipzig dazu neige. Aber durch sein Schreiben an zwei Collegen in Ingolstadt geht das Gefühl, daß der ganze Boden ihm günstig sei.[3] Er hatte ja im Herzog seinen Gönner, vertrat im Sinne der Universität das Alte und war der Mann der Stadt, den man gern für immer gewinnen mochte. Er konnte sich daher nach der Disputation nur schwer von Leipzig trennen und blieb noch neun Tage. Ganz anders nahm man die Wittenberger auf. Am 24. Juni, dem Freitage nach dem Frohnleichnams-

1) Resolutio Lutherana super propositione sua tertia decima de potestate papae. Sie wurde später erweitert. Das Litterarische Erl. III. p. 293.

2) Das hält ihm Luther in s. Schrift Von den neuen Eckischen Bullen und Lügen öffentlich vor (Erl. XXV. S. 18).

3) Walch XV. S. 1456.

feste, kamen sie an. Voran fuhr Karlstadt. Dann der Herzog Barnim von Pommern, damals Rector der Universität. In demselben Wagen fuhren Luther und Melanchthon. Außerdem kamen noch Johann Lange, Luther's Freund in Erfurt, zwei Licentiaten der Theologie, unter ihnen Nicolaus von Amsdorf, drei Doctoren der Rechte und eine Schaar von etwa 200 Studenten, mit Beilen, Hellebarden und Spießen bewaffnet. Man nahm es für kein gutes Zeichen, daß Karlstadt's Wagen bei dem Kirchhof der Paulinerkirche (dermaligen Universitätskirche) zusammenbrach. Herzog Georg war gegen Luther's Sache. Aber Luther kann nur rühmen, daß Georg in Gnade und Freigebigkeit, in eifriger Theilnahme, in guten Rathschlägen, in lauterem Streben nach Wahrheit sich durchaus wie ein Fürst erwiesen.[1] Von den Leipzigern aber schreibt er: Sie haben uns weder begrüßt noch besucht, uns wie die verhaßtesten Feinde behandelt: ihn (Eck) haben sie begleitet, bewirthet, eingeladen, mit einem Rock und Schamlott beschenkt, mit Spatzierritten erfreut: kurz was sie nur sich ausdenken konnten haben sie uns zum Verdruß gethan.[2] Als Luther einst in die Paulinerkirche trat, flohen die Mönche, welche eben Messe hielten, mit dem Allerheiligsten, als ob der böse Feind sie jagte.[3] Eck will zwar nicht behaupten, daß Luther in seiner Kutte den Teufel trage, das aber sei wahr, daß er an einem Fädlein und silbernen Ringlein etwas getragen habe, worüber viel Rede gewesen sei. Selbst über einen Blumenstrauß, welchen Luther während der Disputation trug, machte man Bemerkungen.[4] Während es Luther nur auf Veranlassung des Herzogs Barnim von Pommern gestattet wurde einmal zu predigen und zwar in der Schloßkapelle und nur da diese die Menge nicht fassen konnte, in dem Saal der Disputation, predigte Eck viermal in den verschiedenen Kirchen Leipzigs.[5] In der Region der Studentenwelt

1) De Wette I. S. 262.
2) De Wette I. S. 287. So auch Amsdorf b. Löscher III. S. 241.
3) So Fröschel b. Walch XV. S. 1431.
4) Stellen b. Seidemann S. 63.
5) De Wette I. S. 288. Die Predigt b. Löscher III. S. 516 ff.

aber nahm der Gegensatz zwischen Wittenberg und Leipzig einen handgreiflichen Ausdruck an. Es kam zu so hitzigen Reibungen, daß die Wirthe an die Tische Bewaffnete stellen mußten, um es nicht zum Aeußersten kommen zu lassen. Baumgärtner, der ehemalige Ablaßprediger, starb in Folge eines solchen Zusammenstoßes.[1]

Ehe man aber zur Disputation schritt, mußten die Parteien sich über die Bedingungen einigen. Man verhandelte am 26. Juni mit Karlstadt, am folgenden Tage mit Luther. Beide hatten gegenüber einer aus herzoglichen Räthen und den Magistern der Universität zusammengesetzten Kommission einen schweren Stand. Was diese Kommission wollte war allein des Herzogs Wille, wie es Eck auch ausspricht.[2] Der Herzog sah die ganze Disputation als eine Verhandlung zwischen zwei streitenden Parteien an, welche die Entscheidung ihrer Sache einem Richter überlassen. In dieser Ansicht lag einmal, daß die Disputation durch Notare nachgeschrieben, die Akten nicht vor der Entscheidung veröffentlicht, die Entscheidung aber einer kirchlichen Oberbehörde überlassen werde. Eck, dessen Kraft nicht im Inhalt, sondern in der Form seiner Rede lag, hatte wenig Lust sich im Reden nach Notaren zu richten. Karlstadt aber bestand darauf. Die Kommission, die im Grunde dasselbe wollte, ließ Karlstadt den Glauben, er habe in diesem Punkte gesiegt, um seine Zustimmung zu der Hauptsache zu erzwingen. Luther aber wollte durchaus auf diese Bedingungen nicht eingehen. Das sei nicht die freie Disputation, die er mit Eck vereinbart. Er, der von den Auctoritäten der Kirche nichts zu erwarten, Alles aber zu fürchten hatte, seine Macht aber in dem evangelischen Wahrheitssinne seines Volkes hatte, wollte natürlich auch keinen andern Richter anerkennen als den guten Geist seines Volkes. Eine Entscheidung des Papstes wies er mit solchem Nachdruck ab, daß man davon abging. Aber auch von Universitäten wollte er nichts wissen. An diesem Protest Luther's schien die ganze Disputation scheitern zu wollen. Aber

1) Fröschel b. Walch XV. S. 1428. 2) Löscher III. S. 638.

dieſe Weigerung Luther's konnte doch leicht als Furcht ausgelegt werden. Und ſo ließ ſich endlich Luther bereden, unter dem Vorbehalt ſeiner Appellation darauf einzugehen, daß man die Akten an noch zu beſtimmende Univerſitäten ſchicke.[1]

Dieſe Disputation nahm Intereſſe und Mitwirkung der ganzen Stadt in Anſpruch. Die Univerſität hatte natürlich keinen andern Gedanken. Die Bürgerſchaft hatte nicht bloß zu hören, ſehen und urtheilen, ſondern auch zu beherbergen. Aus ihr ward eine Ehrenwache von 76 Mann erwählt. Montag den 27. Juni ſollte die Disputation feierlich eröffnet werden. Der Juriſt Simon Piſtoris empfing die Verſammlung im großen Fürſtencollegium mit einer lateiniſchen Rede. Dann ging der Zug nach St. Thomas. Jeder Leipziger Magiſter ging mit einem Wittenberger Magiſter. In St. Thomas ward eine Meſſe De sancto spiritu gehalten, deren Geſänge der Cantor Georg Rhau nach einer neuen Compoſition durch zwölf Stimmen vortragen ließ. Dann ging der Zug nach der Pleißenburg, in welcher der Herzog einen Saal mit fürſtlicher Pracht zur Disputation hatte einrichten laſſen. Nun hielt Moſellanus eine lateiniſche Rede, in welcher er in der Weiſe der Humaniſten von der Art zu disputiren, namentlich in theologiſchen Dingen, handelte.[2] Ausgehend von dem Lobe des Herzogs rühmt Moſellanus die Gegenwart der Fürſten Barnim von Pommern und Georg von Anhalt, der fürſtlichen Räthe, der angeſehenen Vertreter der Univerſitäten Wittenberg, Ingolſtadt, Erfurt, der Magiſter und Lehrer aller Fakultäten der Univerſität Leipzig, des Stadtrathes daſelbſt. Nicht wie der Pöbel ſolle man disputiren: ſophiſtiſch, witzelnd, rechthaberiſch, leidenſchaftlich, ſpottend, ſondern mit der Beſcheidung von Chriſten, welche wiſſen, wie wenig menſchliche Begriffe an die göttlichen Geheimniſſe

1) Man vergleiche über dieſe Verhandlung was Luther an Spalatin (de Wette I. S. 284. 292.) und Eck an jene Ingolſtädter Collegen (Walch XV. S. 1460) ſchreibt. Den Contract theilt Seidemann aus der Urkunde mit (S. 137).

2) De ratione disputandi, praesertim in re theologica b. Löſcher III. S. 567 ff.

reichen, ernſt und mild wie Paulus mit Petrus, wie Gregor mit Baſilius, wie Erasmus mit Faber geſtritten haben. Faſt zwei Stunden nahm dieſe Rede hin. Dann erſcholl unter Muſikbegleitung der Geſang Veni sancte spiritus, unter dem Alle knieten. Hierauf das Prandium. Nachmittag um 2 Uhr ſollte die Disputation zwiſchen Karlſtadt und Eck beginnen. Es ſtanden ſich zwei Katheder gegenüber: der der Wittenberger mit dem Bilde des heiligen Martin, der Eck's mit dem Bilde des heiligen Georg geſchmückt. Ehe Beide begannen, bezeugten ſie, nichts gegen die katholiſche Lehre lehren zu wollen. Karlſtadt aber fügte hinzu, daß er ohne die heilige Schrift nichts annehmen wolle.

Karlſtadt vertrat den Auguſtinismus der Wittenberger, Eck den Semipelagianismus der Scholaſtiker. Es handelt ſich, erklärte Eck gleich im Anfang, wie ſich bei einem guten Werke der menſchliche Wille verhalte.[1] Was Eck behauptete, war, daß bei einem guten Werke weſentlich der gute Wille wirke, ohne die Mitwirkung der Gnade leugnen zu wollen. Was dagegen Karlſtadt behauptete war, daß das gute Werk eine Wirkung der Gnade ſei, ohne damit eine Theilnahme des Willens ausſchließen zu wollen. Ueber dieſen Punkt disputirten Beide vom 27. Juni bis 2. Juli mit Unterbrechung zweier Feſttage, alſo an vier Tagen. Moſellanus ſchildert Karlſtadt als einen unterſetzten Mann mit ſonnenverbranntem Geſicht und undeutlicher Stimme, der etwas Beſcheidenes habe und offenbar um der Wahrheit willen disputire. Aber ſein Gedächtniß ſei nicht ſicher und er könne leicht zum Zorn gereizt werden.[2] Auch Amsdorf, der ſo entſchieden auf der Seite der Wittenberger ſtand, bekennt, daß Karlſtadt in Gedächtniß und Ausſprache Eck nachſtehe, ſodaß wenn der Handel nicht in die Federn wäre gegeben worden, die Unſern mit ſehr großer Beſchwerung davongezogen wären.[3] Unſtreitig war Eck ſeinem Gegner in der Kunſt der Disputation weit überlegen. Er hatte die

1) Die Akten der Disputation, welche Löſcher III. S. 292 ff. vollſtändig, Erl. III. p. 18 sq. ſoweit ſie Luther betreffen, Walch XV. S. 1015 ff. deutſch giebt, citiren wir nach Löſcher unter dem Titel Disputatio.

2) Löſcher III. S. 248. 3) Löſcher III. S. 240.

Stimme eines Herolds, die Beweglichkeit eines Schauspielers, die Belesenheit und Geistesgewandtheit eines gelehrten Gladiators. Er war der Mann der Masse, die ja nach dem Schein urtheilt. Da beide Gegner ihren Standpunkt weniger dialektisch, als mit Zeugnissen der Schrift und der Kirchenlehrer verfochten, hatte sich Karlstadt mit vielen Büchern ausgerüstet und las auch wohl bedeutende Erklärungen schriftlich ab. Darüber beschwerte sich Eck am 28. Juni. In Italien disputire man frei. Da es zu lebhaften Erklärungen kam, war eine Entscheidung nöthig, die gegen Karlstadt ausfiel. Bedenkt man, nach welchen Bewegungen diese Disputation zu Stande gekommen war und welche Erwartungen sie umgaben, so kann man sich freilich denken, daß diese trocknen Erörterungen über den Sinn einzelner Bibelsprüche und Aussprüche der Kirchenväter sehr wenig befriedigten. Bald ging es unter den Zuhörern sehr tumultuarisch zu, bald trat die Stille der Langeweile ein. Die Leipziger Theologen, die sich in Eck's Nähe zu setzen pflegten, schliefen gewöhnlich ein, sodaß man sie am Ende der Disputation aufwecken mußte, damit sie ihr Essen nicht versäumten.[1]

Der Gegensatz des Augustinismus und Semipelagianismus war noch nicht entschieden und der theologischen Erörterung daher freier Raum gegeben. Aber Karlstadt und Eck waren nicht die Männer, solch eine Frage zu lösen. Der erste Beweisgrund, welchen Eck für seinen Satz, daß bei guten Werken der menschliche Wille thätig sei, anführte, war eine Stelle aus einem apokryphischen Buche, nämlich Sirach 15, 14 ff.[2] Jeder Unterrichtete weiß, wie leicht sich Stellen nachweisen lassen, in denen die guten Werke entweder der Gnade oder der Freiheit zugeschrieben werden. Was sollte bei der Auslegung solch zufällig aufgegriffener, aus dem Zusammenhang gerissener Stellen herauskommen? Karlstadt fühlte das selbst. Er sagte am 28. Juni Nachmittag: Die heilige Schrift verstehen, das heißt nicht viele Stellen aus dem Gedächtniß hersagen, sondern den Geist, der in der Schrift ist, und unsern

1) Fröschel b. Walch XV. S. 1430. 2) Disput. p. 294.

Christus suchen und schmecken und die Stellen im Sinne ihrer Verfasser auslegen.[1] Wenn die Frage, ob bei den Werken der menschliche Wille wirke, entschieden werden sollte, mußte die Voraussetzung guter Werke genau erörtert werden. Gute Werke kann ein Christ nur vollbringen, wenn er wiedergeboren ist zum lebendigen Glauben. So gewiß nun nach Schrift und Kirchenlehre die Wiedergeburt ein Werk des heiligen Geistes ist, so gewiß ist, daß der durch die Wiedergeburt entbundene freie Wille mit der Gnade zu guten Werken zusammenwirken muß. Das hatte ja Augustin auf das Bestimmteste in seiner Unterscheidung zwischen wirkender und mitwirkender Gnade (gratia operans und cooperans) ausgedrückt. Von diesem Punkte aus war also der Gegensatz des Augustinismus und Semipelagianismus, welcher Karlstadt und Eck trennte, nicht zu lösen. Wie daher Eck kein Bedenken trug zuzugeben, daß der in guten Werken sich erweisende Wille erst durch die Gnade geweckt werden müsse, so konnte Karlstadt nicht in Abrede sein, daß der freie Wille dabei concurrire, wenn er sich das Verhalten desselben auch nur passiv dachte wie das eines Stockes, den man in Bewegung setzt.[2]

Am 4. Juli trat Luther auf. Mosellanus hat uns ein schönes Bild von ihm gezeichnet. Er ist mittlerer Statur, von magerem durch Sorgen wie durch Studien fast aufgeriebenem Körper, so daß wenn man ihn näher ansieht, man beinahe alle Knochen zählen kann, von noch männlichem und kräftigem Alter, von durchdringender und deutlicher Aussprache. Es ist eine bewundernswürdige Gelehrsamkeit und Schriftkenntniß in ihm, sodaß er Alles im Griff hat. Griechisch und hebräisch versteht er soweit, daß er über die Auslegungen ein Urtheil hat. Es fehlt ihm nicht an Stoff in der Rede, ein großer Vorrath von Dingen und Worten steht ihm zu Gebote. Außerdem ist er in Leben und Sitten fein und umgänglich, hat nichts Stoisches, nichts Eingebildetes, sondern kann sich in alle Verhältnisse schicken. In Gesellschaften ist er stets launig, angenehm, heiter, fröhlich, sorglos, allezeit freund-

1) Disput. p. 305. 2) Eck: Disput. p. 316. Karlstadt: p. 328.

lichen Angesichtes, wie hart auch seine Gegner drohen, sodaß man nicht glauben kann, daß der Mann so Schweres ohne den Beistand höherer Mächte unternehme. Was ihm aber die Meisten vorwerfen, ist, daß er im Tadeln unbescheidener und bissiger ist als Einem der in göttlichen Dingen Neues aufstellt und einem Theologen zukommt.[1]

Der Punkt aber, um den es sich zwischen ihm und Eck handelte, war der römische Primat. Luther und Eck erkannten denselben an, aber aus verschiedenen Gründen. Eck gründete ihn auf göttliches, Luther auf menschliches Recht. Die Disputation über den Primat dauerte von Montag den 4. bis Donnerstag den 7. Juli. War es schon viel, daß Herzog Georg in einer Zeit, wo Rom eifersüchtig über sein Recht wachte, eine Disputation über Rom's Recht zuließ, was der Kurfürst von Sachsen nicht gethan haben würde, so war es noch mehr, daß er dieser Disputation seine Gegenwart schenkte. Da Eck und Luther in der Anerkennung des Primates eins waren, sah der Herzog den Streit über den Rechtsboden desselben für nicht so gefährlich an. Als Eck und Luther einst beim Herzog zur Tafel waren, sagte der Herzog zu ihnen: Ob es aus göttlichem oder menschlichem Rechte sei, so ist und bleibt der Papst doch Papst.[2] Nichts aber war dem Letztere erschrecklicher als das Hussitenthum, obwohl er selbst ein Enkel König Podiebrad's von Böhmen war: man darf vielleicht sagen, weil er es war.[3] Er warnte daher Luther in einer Privataudienz vor den Böhmen, die auf ihn ihre Hoffnung setzten.[4] Und was der Herzog über die Böhmen urtheilte, das hatte, wie wir sahen, an keiner Universität mehr Boden als an der Universität Leipzig. Eck's wohlberechnete Taktik ging dahin, nachzuweisen, daß der Geist, welcher in Luther das göttliche Recht des Primates leugne, ihn zum Genossen der Hussiten mache.

Eck ging von der Voraussetzung aus, daß die streitende Kirche ein Abbild der himmlischen sei. Hat diese ein Haupt, so muß

1) Löscher III. S. 247. 2) De Wette I. S. 302.
3) Die Belege b. Seidemann S. 55. 4) De Wette I. S. 288.

auch jene ein Haupt haben. Gewiß, sagte Luther, hat die Kirche ein Haupt. Dieß Haupt, fuhr Eck fort, kann nur der Papst sein. Nein, sagte Luther, dieß Haupt ist Christus. Wenn der Papst das Haupt wäre, müßte ja die Kirche, so oft ein Papst stürbe, ohne Haupt sein. Eck fand diesen Beweis gemein. Mag sein, erwiederte Luther, aber er ist unumstößlich. Als Luther sich auf diese Disputation vorbereitete, hatte er mit einer gewissen schalkhaften List darauf gerechnet, daß Eck, dessen Kritiklosigkeit er kannte, mit den päpstlichen Dekretalen aus der alten Kirche kommen werde.[1] In der That rollte Eck eine Kette solcher Aussprüche alter Päpste auf.[2] Luther antwortete, daß alle diese Dekretalen erdichtet seien. Was damals Manchem kühn erschien, ist jetzt allgemein zugestanden. Einen etwas schwierigen Stand hatte er gegenüber den Aussprüchen abendländischer Kirchenlehrer wie Cyprian, Hieronymus, Augustin u. s. w., die unstreitig dem römischen Bischofe als Nachfolger Petri die erste Stelle zuerkannt haben. Er war hierin nicht ganz sicher, was Niemand, welcher den Stand kirchenhistorischer Kenntnisse in jener Zeit kennt, Wunder nehmen wird. Aber mit großem Geschick machte er bei diesen Kirchenlehrern Stellen geltend, welche für die wesentliche Gleichheit aller Bischöfe sprechen und hatte das Richtige im Auge, wenn er den römischen Primat auf das reducirte, was er damals selbst festhielt, nämlich auf einen Primat der Würde, nicht der Gewalt. Er konnte sich ja darauf berufen, daß sich Gregor der Große geweigert habe sich den allgemeinen Bischof zu nennen. Eck half sich mit der leeren Unterscheidung, daß er allerdings nicht der allgemeine Bischof der Kirche gewesen sei, wohl aber der Bischof der allgemeinen Kirche, welche Luther mit Recht verlachte.[3] Und nun wies Luther auf die nicänische Kirchenversammlung hin, auf die morgenländischen Väter der alten Kirche und die große Zahl morgenländischer Christen, die nichts von einem römischen Primate wußten. Eck suchte den Keil der morgenlän-

1) De Wette I. S. 263. 2) Disput. p. 354 sq.
3) De Wette I. S. 299.

dischen Kirche dadurch zu zertheilen, daß er zwischen den gläubigen und den häretischen Christen des Morgenlandes unterschied. Aber er konnte nicht beweisen, daß die altgriechischen Väter Rom anerkannt haben und wußte von den Neugriechen auch keine andere Häresie als daß sie Rom nicht anerkannten. Das war aber für Luther's Entwickelung bedeutend, daß sich ihm der Begriff der Kirche über die Grenzen der römischen Kirche hinaus erweitert hatte. Auch die morgenländischen Christen gehören zur Kirche. Ist es gewiß, daß es zwanzig Jahre in der Kirche gab, ehe von einer römischen Gemeinde die Rede war; gewiß, daß die alten Bischöfe ohne Rom eingesetzt wurden; gewiß, daß die angesehensten Kirchenlehrer nichts von einem römischen Primate wissen; gewiß, daß man zu Nicäa den Papst nur innerhalb seines Kirchgebietes anerkannte: dann kann der römische Primat nicht göttlichen Rechtes sein. Aber nicht auf diesen geschichtlichen Beweis gründet er im letzten Grunde seinen Satz, sondern auf die Schrift. Luther spricht mit Pietät von den Lehren der alten und mittelalterlichen Kirche. Aber er erklärt auch, daß kein Ausspruch derselben für ihn maßgebend sei. Hieronymus ist nicht der Mann, um dessentwillen ich von Paulus weiche, denn Gottes Wort geht über aller Menschen Wort.[1] Natürlich fand Eck den Hauptschriftgrund des römischen Primates in der Stelle Mt. 16, 18: Du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen u. s. w. Petrus ist als das Haupt der Apostel der Fels der Kirche und was von ihm gilt, das gilt auch von seinen Nachfolgern auf dem bischöflichen Stuhl von Rom. Allein Luther konnte Eck entgegenhalten, daß Kirchenlehrer wie Augustin unter dem Felsen nicht Petrus verstanden, sondern entweder Petri Glauben und Bekenntniß oder Christum selbst.[2] Wenn Christus nach der dreimaligen Frage: Hast du mich lieb, dreimal zu Petro sagt: Weide meine Lämmer (Joh. 21, 15 ff.), so heiße das nicht: Petrus, wenn du das Deine gesucht und Alles gethan hast was deinen Schmeichlern gefällt, sei der Erste und der Herr von Allen, sondern: Wenn

1) Disput. p. 41. vgl. 360. 2) Disput. p. 352. 358. 369. 382.

du dich verleugnet, dein Leben für mich gelassen hast, dann lehre, predige, ermahne u. s. w.[1] Daß Petrus nicht den Primat gehabt, sehe man ja daraus, daß Matthias ohne ihn gewählt worden sei (AG. 1, 23 ff.) und Paulus so selbständig neben ihm dastehe (Gal. 2.) und so bestimmt erkläre, daß die Kirche weder auf Paulus noch auf Kephas stehe (1 Kor. 3, 22.).[2] Auf zwölf Gründen ruhen die Mauern Jerusalems, nicht auf dem Papste.[3] Am 7. Juli erklärte Luther deutsch, daß er durchaus nicht den römischen Primat und den Gehorsam gegen den römischen Stuhl in Abrede stelle. Nur müsse er dabei bleiben, daß der Primat nicht göttlichen Rechtes sei. So werde ja auch Niemand die kaiserliche Gewalt bestreiten, obgleich sie auch nicht auf der Schrift ruhe.[4] Deckte sich nun Luther mit dem Hinweis auf die morgenländischen Christen, die, wenn der Glaube an das göttliche Recht des Papstthums zur Seligkeit nöthig wäre, zu Ketzern würden, so war es Eck's Plan, Luther auf die Seite von Huß hinzudrängen. Als er damit anfing, trat ihm Luther, der Eck's Taktik übersah, auf das Bestimmteste mit der Versicherung entgegen, daß er, wie er überhaupt alle Spaltungen hasse, durchaus an den Böhmen verwerfe, daß sie sich von der katholischen Kirche getrennt haben. Er habe mit ihnen nichts zu thun.[5] Das aber müsse er aussprechen, daß unter Huß's Artikeln viele evangelisch seien. So bekenne Huß Eine Allgemeine Kirche, welche die Gemeinschaft der Auserwählten sei: ein allgemein christlicher Glaubenssatz, den Huß wörtlich von Augustin aufgenommen habe. Huß bekenne, daß es nicht nothwendig sei, die römische Kirche für größer als andere zu halten: das sei auch die Ueberzeugung eines Gregor von Nazianz, Basilius, Epiphanius, Cyprian u. m. A. Huß lehre zwei Naturen in Christo: das sei Kirchenlehre. Huß lehre, daß die Werke entweder gut oder böse sind: dieser Satz sei ja in der Disputation mit Karlstadt im Triumph verkündet worden. Somit sei gewiß, daß Huß christliche Sätze bekannt habe. Auch

1) Disput. p. 386. 2) Ebendas. p. 390. 3) Ebendas. p. 402.
4) Disput. p. 384. 5) Ebendas. p. 351. 356.

ſtelle ja das Koſtnitzer Concil nicht alle Lehren Huß's gleich. Nenne das Concil einige Sätze von Huß häretiſch, andere irrig, andere unüberlegt, ſo nenne es eben nicht alle häretiſch. Wenn aber Eck nach Auguſtin's Beiſpiel ſchließt: Wird ein Irrthum bei einem Concil zugelaſſen, dann wankt die ganze Auctorität des Concils, ſo iſt das eine verunglückte Nachahmung. Denn Auguſtin ſagt das von der Schrift, welche das untrügliche Wort Gottes iſt, ein Concil iſt aber nur das Werk dieſes Wortes. Deshalb geſchieht dem Worte Gottes Unrecht durch dieſe Vergleichung, da es zugeſtanden iſt, daß ein Concil irren kann.[1] Bei dieſer Verhandlung war Herzog Georg gegenwärtig. Als nun Luther ſagte: Nicht alle Artikel von Huß ſind ketzeriſch, da ſprach nach dem Zeugniß von Fröſchel, der zu ſeinen Füßen ſaß, der Herzog ſo laut, daß man's im ganzen Saal hörte: Das walt die Sucht, ſchüttelte den Kopf und ſtemmte ſeine Arme in die beiden Seiten.[2] Am folgenden Tage wandte Luther den allgemeinen Satz, daß ein Concil irren könne, unzweideutig auf das Koſtnitzer Concil an, da der von ihm verurtheilte Satz Huß's von den guten Werken von Paulus und Auguſtinus gelehrt werde.[3] Eck erwiederte aber: Das ſage ich euch, ehrwürdiger Vater, wenn ihr glaubt, daß ein rechtmäßig verſammeltes Concil irren könne und geirrt habe, ſo ſeid ihr mir ein Heide und Zöllner.[4]

In dieſen Verhandlungen über den römiſchen Primat liegt die eigentliche Bedeutung der Leipziger Disputation. Luther geht über die Auctoritäten der mittelalterlichen Kirche: Väter, Concile, Papſt, als menſchlich und irrthumsfähig hinaus, um ſich allein zur Schrift als dem untrüglichen Gotteswort zu bekennen, und wagt es auf dem Boden einer Univerſität, die in Oppoſition zu Huß entſtanden war, Sätze deſſelben, die ein allgemeines Concil verdammt hatte, chriſtlich zu nennen.

Was Luther vom 8. bis 13. Juli über Fegefeuer, Ablaß, Buße und prieſterliche Abſolution, Karlſtadt aber am 14. und

1) Disput. p. 372. 2) Walch XV. S. 1430.
3) Disput. p. 395. 4) Disput. p. 398.

15. Juli über die Mitwirkung des Menschen bei der Heilsaneignung, namentlich in Betreff des Hindernisses beim Guten und über die dem Gerechten auch bei guten Werken anhaftende Sünde mit Eck disputirte, ist von Interesse, aber nicht von Bedeutung. Das Interesse aber liegt weniger in dem sachlichen Gegensatz, der nicht so schroff ist, daß nicht eine Annäherung denkbar gewesen wäre, als in dem Standpunkt der Streitenden. Eck selbst, so erzählt Luther, gestand, daß wenn Luther nicht über die Papstmacht disputirt hätte, er in Allem gern zugestimmt hätte.[1] Aber es stehen sich zwei Standpunkte gegenüber, die, wenn sie sich auch sachlich geeint hätten, principiell geschieden waren. Während Eck immer vom kirchlichen Rechtsbestand ausgeht, um darnach die Schriftlehre zu bestimmen, beugt Luther unerbittlich Alles was kirchlich zu Recht besteht unter das Schriftwort. Für das Fegefeuer führte Eck aus kanonischen, apokryphischen, patristischen Schriften, wie sie ihm eben in den Kopf kamen, Stellen an, von denen ihm Luther nachweisen konnte, daß sie zum Theil das reinste Gegentheil aussagten. Luther verwarf das Fegefeuer nicht, erklärte aber, daß es keinen Schriftgrund habe. Zur Vertheidigung des Ablasses führte Eck eine Menge von Auctoritäten an: die constante Ueberlieferung seit Gregor dem Großen, Bonifacius VIII und seinen Jubelablaß, den Kreuzzugsablaß, die Concilien von Vienne, Lyon und Kostnitz, Thomas Aquinas und Albertus Magnus, wozu er zuletzt auch noch Jes. 61, 1 fügte. Luther aber entgegnete ihm, daß es nicht darauf ankomme, wer etwas sage, sondern was er sage. Nicht Alles was die Kirche sage sei wahr. Selbst einem Papst dürfe man nicht leicht glauben. Man müsse die Geister prüfen, ob sie aus Gott sind.[2] Eck freute sich, daß Luther etwas milder über den Ablaß urtheile. Die Wahrheit war, daß Eck aus diesem Streit gelernt hatte, daß der Ablaß ein bedenklicher Punkt sei. Und so ist es ganz wahrscheinlich, was Luther berichtet, Eck habe gepredigt, daß der Ablaß zwar nicht zu verachten sei, nur dürfe man sich nicht darauf verlassen. Wenn

1) De Wette I. S. 287. 2) Disput. p. 450. 452.

man das immer gepredigt hätte, fügt Luther hinzu, dann würde kein Mensch etwas von Luther wissen, und die Ablaßkommissare hätten verhungern müssen.[1] Die Ablaßsache war offenbar zurückgetreten vor einem höheren Gegensatze. Jetzt handelte es sich nicht mehr darum, ob der Ablaß nur Kirchenstrafen oder göttliche Strafen erlasse, sondern ob die im Papste gipfelnde Kirche die oberste Auctorität sei oder die Schrift. Das war ein Fortschritt, der kommen mußte. Und hier war an keinen Frieden zu denken. Luther schloß mit einem scharfen Wort ab. Auf diese Thorheiten, sagte er, habe ich schon gestern geantwortet, denn Eck bringt immer dasselbe wieder, wie ein schlechter Citherspieler immer auf derselben Saite spielt. Von der Schrift hat er heute ganz geschwiegen. Ich bedaure, daß der Herr Doctor so tief in die Schrift eindringt wie Wasserspinnen in's Wasser, ja sie flieht wie der Teufel das Kreuz. Deshalb halte ich mich bei aller Ehrfurcht vor den Vätern doch an die Schrift, was ich dem künftigen Richter anheimgebe. Wie immer hatte auch am Ende Eck das letzte Wort.[2]

Die Ankunft des Kurfürsten Joachim von Brandenburg forderte das Ende. Die Disputation ward am 16. Juli mit einer Rede des Johann Lange aus Lemberg und mit einem Te deum, welches abermals Georg Rhau aufführte, feierlich abgeschlossen. Man vereinte sich dahin, daß die Akten nach Paris und Erfurt gesandt würden, nur daß in Erfurt die Augustiner und Dominikaner nicht mitstimmen sollten. Luther's Vorschlag, daß auch die übrigen Fakultäten dieser Universität Stimmrecht haben sollten, ward von Herzog Georg zurückgewiesen.[3] Beide Universitäten haben nicht geantwortet.[4] Auch ohne die Akten aber kam die Kunde von dieser Disputation durch vielfache Darstellungen vor die Behörde, auf welche Luther von Anfang an allein vertraut hatte, nämlich die öffentliche Meinung.

1) De Wette I. S. 297. 2) Disput. p. 482.

3) Der Contract: Seidemann S. 138 vgl. S. 72 ff., Georg's Entscheidung: Seidemann S. 138 ff.

4) Auf die Universität Paris suchte Eck durch Hoogstraten einzuwirken (Epistola Eccii ad Hochstraten: Erl. III. p. 476 sq.). Georg's

Eck blieb in Leipzig wie der Sieger auf dem Schlachtfelde. Denn seines Sieges war er gewiß. Und man wird nicht in Abrede sein dürfen, daß er seine Sache, so gut sie sich vertheidigen ließ, mit einem nicht geringen Aufwand von Gelehrsamkeit und Geisteskraft vertreten hat. Es war nichts Geringes, drei Wochen täglich, Vormittag und Nachmittag, allein auf dem Platze zu stehen. Und ein Mann wie Luther machte ihm doch zu schaffen. Aber Eck disputirte dennoch am liebsten mit ihm. Luther war ein Gegner, mit dem man Ehre einlegen konnte. Das hat Eck anerkannt. Wenn ein Geometer mit einem Geometer disputirt, sagte er, giebt's eine gute Disputation. Mit Luther war besser disputiren: der verstand's doch, wiewohl wenn es wider ihn war, konnte er auch dissimuliren.[1] Aber Luther kam sehr niedergeschlagen nach Wittenberg zurück. Er war mit der Disputation nicht zufrieden. Es ist schlecht disputirt worden, schrieb er, verlorne Zeit.[2] Was Luther von dieser Disputation erwartet hatte, ist schwer zu sagen. Vielleicht hatte er doch gehofft, daß die Wahrheit, die er auf seiner Seite wußte, noch siegreicher hervortreten werde. Jedenfalls geht durch jenes veröffentlichte Schreiben an Karlstadt kein gebrochener Geist, der allein auf Den hofft, der in den Schwachen mächtig ist. Eck, den der Ehrgeiz nach Leipzig geleitet hatte, hatte gefunden, was er gesucht hatte: den äußeren Schein des Siegers. Um auf Luther's Seite den Sieg zu finden, mußte man schon einen Blick für das Wahre und Wesenhafte haben. So urtheilt Mosellanus. Martin's und Karlstadt's Sieg ist weniger gefeiert, weil es eben Wenige giebt, welche ein Urtheil haben.[3] Gottes Sache ist nicht die Sache menschlichen Glanzes. Man erkennt sie vielmehr am Zeichen des

---

Brief an dieselbe b. Seidemann S. 151 ff. Das Urtheil der Universität Erfurt suchte Eck durch einen Besuch zu bestimmen. Allein die Universität antwortete ablehnend. Ihr Schreiben b. Seidemann S. 152. Vgl. de Wette I. S. 327. 350. Kampschulte, Die Universität Erfurt II. S. 23.

1) Seidemann S. 80. 2) De Wette I. S. 287. 291.
3) Löscher III. S. 247.

Kreuzes. Dieß zu erfahren war gewiß auch für Luther heilsam. Die Gefahr Aller, welche allein auf das Wahre gerichtet sind, ist immer gewesen, daß sie zu schnell auf den Siegeslauf der Wahrheit vertrauen. Luther mußte sich in Leipzig überzeugen, daß das Alte noch eine ungeheure Macht war. Und daß das Alte nicht ohne Geistesmittel war, das bewies jedenfalls ein Mann wie Eck.

Die Leipziger Disputation war von einer Bedeutung, welche Luther damals selbst noch nicht übersehen konnte. Die Reformation hatte ja mit den Thesen einer Disputation begonnen. Es kam aber nur zu einem Schriftkampf. Die Disputation in Heidelberg war ein freundschaftliches Zwiegespräch, ein edles Geistesturnier. Was Luther mit Kajetan und Miltitz verhandelt hatte, war in Kammern geschehen, nicht auf Dächern. Jetzt aber war es zu einer Disputation gekommen, in welcher Luther auf einem im Ganzen ihm feindlichen Boden das was er bisher gethan auf seinen letzten Grundsatz zurückführen sollte. Daß die Schrift in letzter Instanz entscheiden müsse, das war in dem Munde von Männern wie Augustin und Gregor, Petrus Lombardus und Thomas Aquinas kein bedenklicher Grundsatz gewesen. Es kam allein auf die Durchführung an. Etwas Anderes als bei jenen Vätern und Scholastikern war dieser Grundsatz bei den Waldensern, bei Wiclif, bei Huß, weil er sie in Kampf führte mit den Auctoritäten, über welche sie die Schrift stellten. Den Grundsatz vom entscheidenden Ansehn der Schrift hatte Luther schon in Erfurt gehabt, aber unklar vermischt mit der Pietät für die mittelalterliche Kirche. Jetzt aber war er nach ernsten Zusammenstößen mit den Mächten dieser Kirche dahin gekommen, alle Auctoritäten derselben: Allgemeine Concile, Päpste, Kirchenlehrer für menschlich und irrthumsfähig zu erklären, und nur die Schrift für die göttliche Auctorität. Dieß öffentlich und feierlich bekannt zu haben, würde, wenn Luther in der Disputation auch unterlegen wäre, ein Sieg von unberechenbaren Folgen gewesen sein. Was Luther in Leipzig aussprach, hatte er nach Leipzig mitgebracht. Aber die durch das öffentliche Zeugniß hindurchgegangene

Wahrheit stand nun als eine Lebensthatsache da, die seiner ganzen Entwicklung einen festen Grund gab.

Aber nicht bloß für das Wesen der Reformation im Ganzen, sondern auch im Einzelnen sollte Luther's Wahrheitszeugniß eine Kraft des Lebens zum Leben sein. Es fehlte in Leipzig nicht an Persönlichkeiten, die offenen Sinn für die Sache hatten, welche Luther vertrat. Wir nennen nur Mosellanus, Simon Pistoris, Stromer Auerbach. Der edle Georg von Anhalt, der damals in Leipzig studirte, empfing einen nachhaltigen Eindruck, den alle Versuche Herzog Georg's, ihn für den alten Glauben zu gewinnen, nicht dämpfen konnten. Er ward später durch seine Mutter an Luther's Schriften gewiesen. Nur der scharfe Ton Luther's stieß ihn ab. Ein Fürst, von dem Kaiser Karl V sagen konnte, daß das römische Reich keinen frömmeren habe, und zugleich Luther bekennen: Fürst Georg ist frömmer denn ich, wenn der nicht in den Himmel kommt, werde ich wohl herausbleiben müssen, mußte tiefgegründet sein. Aus dem Lager Eck's ward Johann Poliander für die Sache des Evangeliums gewonnen, die er später in Königsberg vertreten sollte. Lorenz Heidenreich empfing in dieser Disputation die innere Weihe zu dem Berufe eines treuen Wahrheitszeugen in Zittau. Cellarius, Lehrer der hebräischen Sprache in Leipzig, folgte Luther nach Wittenberg. Georg Rhau glaubte dem Evangelium besser denn als Kantor zu St. Thomas in Leipzig als Buchdrucker in Wittenberg dienen zu können. Aus den wenigen Wahrheitsfreunden, welche Luther während der Disputation nur schüchtern ihre Theilnahme bezeugen mochten, war schon im Jahre 1524 ein Haufe geworden, welcher einen evangelischen Prediger begehrte.[1]

Damals hatte das Evangelium eine kräftige Stütze im Humanismus. Im Jahre 1516 schrieb Luther an Mutianus, im December 1518 an Reuchlin, Ende März 1519 an Erasmus.[2] Seine Freundschaft mit Mutianus war damals noch jung,

1) Gretschel, Kirchliche Zustände Leipzigs S. 215. Seidemann, Die Reformationszeit in Sachsen S. 78.

2) De Wette I. S. 21. 196. 247.

Reuchlin und Erasmus kannte er persönlich nicht. Er spricht zu diesen Meistern des Humanismus wie ein Ungeweihter, der unter Barbaren erzogen sich klassischen Männern eigentlich nicht nahen darf und nur in seiner persönlichen Verehrung und in seiner Liebe zu den klassischen Studien einigermaßen Entschuldigung findet. Er beruft sich gegenüber Reuchlin auf Melanchthon, gegenüber Erasmus auf Capito. So anerkennenswerth die große Bescheidenheit ist, in welcher Luther von sich spricht, so hätte doch der Mann, der in den Jahren 1518 und 1519 schon eine bedeutende Stellung in der Kirche einnahm und schwerere Kämpfe bestanden hatte als Reuchlin und Erasmus, ihnen gegenüber um seiner heiligen Sache willen etwas sicherer auftreten und etwas einfacher schreiben sollen. Auch hatte er ja bei Erasmus schon bemerkt, daß der große Humanist nicht in die Tiefen des Wortes Gottes eindrang.[1] Schon die Briefe Luther's an Reuchlin und Erasmus beweisen, daß er zum Humanisten nicht berufen war. Er war ein zu ursprünglicher, ein zu deutscher, ein zu bewegter, ein zu tiefer Geist, um nach Art der Humanisten klare und feine Gedanken in klassisch geformte Sätze zu fassen. Aber die Barbaren, gegen welche die Humanisten eben siegreich gestritten hatten, waren auch seine Feinde. Eck schrieb bald nach der Leipziger Disputation (24. Juli) an Hoogstraten, den er bittet, Arnold von Tungern und Doctor Michael Swas Alles mitzutheilen, also an die Hauptdunkelmänner in Köln, daß nichts so gewiß sei, als daß die humanistischen Schulmeister (Grammatisten) alle diese Irrthümer in die Kirche gebracht hätten, und läßt sich von seinem Eifer selbst zu einer schneidenden Bemerkung gegen Papst Leo fortreißen, der leider den königlichen Weg nicht eingehalten sondern einer gegen ihn (Eck) von diesen Schulmeisterlein verfaßten zweifachen Verhöhnung sein Ohr geliehen habe. Auch sei bei der Leipziger Disputation ein Lange aus Erfurt und ein Neffe (nepos) von Reuchlin, ein anmaßender Mensch, gegenwärtig gewesen.[2] Der Letztere ist Melanchthon. Wenn also auf

1) S. 169 ff. 2) Epistola Johannis Eccii missa ex Lipsia ad famosum et reverendum Patrem F. J. Hochstraten etc. (Erl. III. p. 476).

der einen Seite Luther mit Recht an Reuchlin schreiben konnte, daß er sein Nachfolger sei, auf welchen die Dunkelmänner die Schande, die sie in jenem Streite davongetragen, ablegen wollten, so fühlten auch die Häupter des Humanismus, daß Luther ihre Sache fortführe. Dieses Bewußtsein leitet Erasmus in allen seinen Kundgebungen über Luther in jener Zeit. Er sprach sich gegen seine Freunde günstig über Luther aus, schrieb in diesem Sinne nicht bloß an Friedrich von Sachsen, sondern auch an Albrecht von Mainz und erwiederte auch Luther's Zuschrift in entgegenkommender Weise.[1] Das Urtheil eines Mannes wie Erasmus war von Bedeutung in der ganzen Bildungswelt Deutschlands. Man nahm jetzt entschieden für Luther Partei. Der Erfurter Theologe Lange war ja einer der nahestehendsten Freunde Luther's. Der Mann aber, der in Erfurt das Gewicht der Gegenpartei hätte stärken können, Trutvetter, war gestorben. Euricius Cordus, Justus Jonas, Eoban Hesse griffen in alle Nachtseiten der alten Welt, um Luther's Feinde in Schatten; in alle Lichtseiten, um Luther selber in's Licht zu stellen. Ein neuer Thesbiter schien erstanden zu sein, erzählt Wicelius, ein neuer Hercules, ein neuer Paulus.[2] Dagegen gab Pirckheimer Eck in seinem Gehobelten Eck (Eccius dedolatus) dem Spotte preis. Einen würdigeren Ton schlug Melanchthon in seinem Briefe an Oekolampadius an. Dieser Brief vereinigt evangelische Gesinnung mit klassischer Objektivität, Klarheit und Gerechtigkeit. Bei den Meisten von uns, sagt er, steht Eck wegen seiner mannigfaltigen und ausgezeichneten Geistesgaben in großer Bewunderung. Karlstadt kennst du ja aus seinen Schriften: er ist ein guter Mann, von seltener Gelehrsamkeit und in ungewöhnlicher Weise gebildet. In Luther, der mir durch langen Umgang vertraut ist, bewundere ich seinen lebendigen Geist, Gelehrsamkeit und Beredtsamkeit, und liebe ich seine lautere und ächt

1) Schreiben von Erasmus an Luther: Löscher III. S. 112; an Friedrich von Sachsen: Erl. II. p. 454; an Albrecht von Mainz: Desiderii Erasmi ad Rev. Mogunt. praesulem etc. ed. Femelius 1520. Vgl. Kampschulte II. S. 32.

2) Kampschulte II. S. 27 ff.

christliche Gesinnung.[1] Eck antwortete hierauf schon am 25. Juli. Obgleich dieser Philippus eigentlich nicht der Mann sei, mit welchem man über Theologie streiten könne, so wolle er doch ihm antworten, da ja auch Augustin dem Grammatiker Cresconius geantwortet habe.[2] Melanchthon sah sich dadurch zu einer Vertheidigung genöthigt. Luther sagt in dem Zueignungsschreiben seiner Resolutionen an Spalatin über Melanchthon: Kein Eck kann mir Philippus verhaßt machen, dessen Urtheil und Auctorität mir höher steht als vieler tausend schmutziger Ecke. Und ich, der ich doch auch Magister der Theologie und Philosophie bin, schäme mich nicht, wenn dieses Grammatisten Geist von mir abweicht, mein Urtheil aufzugeben. Dieß habe ich oft gethan und thue es täglich wegen der göttlichen Gaben, die Gott in dieß kleine Töpfergefäß mit reichem Segen gegossen hat. Ich lobe Philipp nicht, er ist ein Geschöpf Gottes aus nichts, sondern das Werk meines Gottes rühme ich in ihm.[3] In Melanchthon sollte der Bund des Evangeliums mit dem Humanismus seinen geweihten Vertreter finden.

Aber die Leipziger Disputation sollte nicht bloß anziehen, sondern auch abstoßen. Ich freue mich, schreibt Luther an Erasmus, daß du unter andern Gaben auch die hast, Vielen zu mißfallen: an welchem Kennzeichen ich die Gaben des gnädigen von denen des zornigen Gottes unterscheide. Für Herzog Georg von Sachsen war diese Disputation ein Wendepunkt. Wir haben gethan, schrieb er 1526 an Luther, als Einer, der deine Sache gern gut sähe und haben dich wahrlich aus treuem Herzen zu uns gefordert, allein mit dir geredt, da dir dein Glimpf und Unglimpf unseres Verstehens vermeldet, dich brüderlich vermahnet, dieweil wir gar nicht geliebet die böhmischen Secten, du wolltest dawider schreiben, auf daß du aus allem Argwohn kämest. Du sagtest, du wolltest dawider schreiben. Es sind auch bald nachher

1) Epistola Phil. Mel. de Lipsica disput. ad amic. quendam (Erl. III. p. 487).

2) Excusatio Johannis Eccii etc. (Erl. III. p. 492).

3) De Wette I. S. 305.

Schriften von dir ausgegangen, in welchen du allen Irrthum Huß's, Wikleſ's und aller anderen Pickharden lobſt und vertheidigſt und alle unſere Vorfahren des heiligen Concilii zu Koſtnitz läſterlich verſchmäheſt; darum wir nicht anders haben abnehmen können, denn daß Doctor Eck nicht gelogen hat, wie du ihn vor einen Lügner auf dem Catheder ausrieſeſt. Seit des ſind wir deiner Meinung nie hold geweſen. Denn wir ſind dabei erzogen und iſt von uns geerbet, daß alle die da handeln und thun wider den Gehorſam und ſondern ſich von der chriſtlichen Kirchen, daß ſie für Ketzer und Abgeſonderte geacht geweſen, und noch ſind.[1]

Wie von Georg ſollte das Bekenntniß zu Huß Luther auch von Emſer ſcheiden. Mitte Auguſt 1519 ſchrieb dieſer einen Brief an Johann Zack, Adminiſtrator der Kirche von Prag und Propſt von Leitmeritz, in welchem er dieſem, deſſen Treue für die katholiſche Kirche in einem Lande des Abfalls mit übertriebenem Lob bedeckt wird, ein Bild von der Leipziger Disputation giebt, offenbar berechnet, die Hoffnung, welche die Huſſiten auf Luther ſetzen könnten, mit der Verſicherung niederzuſchlagen, daß Luther ſich in der Disputation ſehr entſchieden gegen die Böhmen erklärt habe. Dieſer Brief iſt offenbar tendenziös. Auch die zurückhaltende Art, mit welcher er von Luther ſpricht, und das kühle Lob, welches er demſelben ertheilt, dient der Abſicht, einem etwaigen Bunde zwiſchen Luther und den Huſſiten vorzubeugen.[2] Dieſen Plan durchſchaute Luther. Er beantwortete Emſer's Schrift in einer ſeiner ſchärfſten Streitſchriften: An den Emſer'ſchen Steinbock (Ad Aegocerotem Emseranum Martini Lutheri additio).[3] Dieſer Ausdruck iſt von dem Wappen entlehnt, welches Emſer jenem Briefe mit einem abgeſchmackten Diſtichon hatte vordrucken laſſen. Von Eck unſinniger Weiſe ein Böhme genannt, werde ich von dem mir viel feindſeligeren

1) Walch XIX. S. 614.

2) De disputatione Lipsiensi quantum ad Bohemos obiter deflexa est epistola Hieronymi Emseri (Erl. IV. p. 3 sq.).

3) Erl. IV. p. 13 sq.

Emſer als Böhme verleugnet. Sei unbeſorgt, du glücklicher Dädalus, Luther iſt zu dick und fett, um dieſe Kunſt zu erkennen. Er glaubt einfach, daß er in dieſem Briefe als Katholik empfohlen werde, nachdem er als Patron der Ketzer in ſchimpflicher Feigheit von Leipzig iſt geſchlagen worden. Den Martin unter dem Zeichen des Lobes als Ketzer und als Geſchlagenen preisgeben, das heißt ihn mit einem Kuß verrathen. In dir, der du offenen Kampf ſcheueſt, iſt keine Ader ritterlichen Blutes, keine Mannhaftigkeit und Mannesart. Ich habe deinen Steinbock oder Ziegenbock oder Bockhirſch geleſen, in welchem du dichterſt:

> Unſer Steinbock hier ohne Heu der ſündigt in Einem,
> Daß er nicht iſt von der Hand Meiſters Lucas gemalt.[1]

Beruhige dich, mein Emſer, dieſe Sünde kann dir vergeben werden, denn du haſt nicht gegen die göttlichen, ſondern nur gegen die grammatiſchen und rhetoriſchen Geſetze geſündigt. Dichter haben ja (nach Horaz) immer die Erlaubniß gehabt, etwas zu wagen, wenn ſie nicht geradezu mit einem Menſchenkopf einen Pferdehals verbinden und eine Urne in einen Krug auslaufen laſſen. Nun bin ich zwar kein Grammatiker, kein Redner, kein Maler; das aber ſcheint mir ſelbſt mit päpſtlichem Ablaß unverzeihlich, daß du deinem Steinbock lieber das Heu als die Hörner genommen haſt und doch deine Hecuba ſo unglücklich verleugneſt. Denn wenn auch dein Steinbock für Martin ſowohl Heu als Hörner hat, ſo hätte doch ein aufrichtiger Lobredner lieber einen Steinbock mit Heu ohne Hörner als einen mit Hörnern ohne Heu unternehmen ſollen. Was ſoll ich Unglücklicher thun? Nehme ich dein Lob an, ſo reiche ich einem Eck die Fackel; nehme ich es nicht an, ſo bin ich ein Patron der Böhmen und des ſchnödeſten Undankes gegen einen Emſer ſchuldig, der mich durch ſeinen Steinbock von dieſem Verdacht hat befreien wollen. In dieſer Weiſe fährt Luther fort. Der Nerv ſeiner Beweisführung iſt der Nach-

1) Noster hic Aegoceron sine foeno peccat in uno
Quod non est Lucae linea ducta manu.
Lucas iſt Lucas Kranach.

weis, daß wenn er an den Huſſiten die Trennung von der katholiſchen Kirche tadle, daraus nicht folge, daß er nicht Seiten habe, die ihn mit den Huſſiten, die Huſſiten mit ihm verbänden. Mit offenbarer Gefliſſentlichkeit hebt er an den Huſſiten hervor, daß ſie Chriſtum, die Sakramente der Kirche, die Schrift haben; daß ſie die Wolluſt, den Glanz, den Geiz, den Stolz der Geiſtlichen haſſen. Geht durch die Schrift Emſer's das Streben Luther und die Huſſiten zu trennen, indem er zwiſchen beide den Katholicismus Luther's als Scheidewand ſtellt, ſo geht durch Luther's Schrift das Streben den Huſſiten zu zeigen, daß das was er in Leipzig gegen Eck vertreten habe, ihn mit ihnen verbinde. Luther hatte ein Herz für die Huſſiten.

Und die Huſſiten hatten auch ein Herz für Luther. Nicht ohne Grund hatte Emſer geſchrieben, daß die Böhmen zur Zeit der Disputation öffentlich für ihn gebetet haben.[1] Zwei Briefe, welche unmittelbar nach der Disputation an Luther geſchrieben wurden, beſtätigen dieß. Der eine war von Dr. Wenzel Rosdialovin, Propſt an dem kaiſerlichen Karlscollegium in Prag, der andere von Dr. Johann Paduſchka, Prieſter an der Domkirche in Prag.[2] Es giebt in Böhmen, ſchreibt Letzterer, viele Gläubige, die dich Tag und Nacht mit ihren Gebeten unterſtützen. Ein wahrhaft evangeliſcher Geiſt haucht uns aus beiden Briefen an, ſo wohlthuend in der ſchwülen Atmoſphäre dieſer Streitigkeiten. Paduſchka kannte Luther aus ſeinen Schriften. Du biſt der Einzige, der in Deutſchland lehrt, was man lehren ſoll: Chriſti Geſetz und die reine Lehre der Väter. Gott hat dich zum Wächter über ſein Volk geſetzt: ſo laß dein Licht leuchten. Es kann nicht anders ſein in dieſer Zeit der Pſeudochriſten und Pſeudopropheten: du mußt als Ketzer gehaßt werden. Bleib nur dir ſelbſt treu. Laß dich nicht vom Antichriſten erfaſſen: er hat tauſend Wege zu ſchaden. Chriſtus erhalte dich. Rosdialovin hatte durch einen Orgelbauer von der Leipziger Disputation gehört. Dieſer, Jakob genannt, hatte von Luther vernommen, wie

1) Erl. IV. p. 6. 2) Erl. IV. p. 78 sq.

sehr er wünsche Huß näher kennen zu lernen. Rosdialovin schickte ihm Huß's Buch über die Kirche. Was einst Huß in Böhmen war, das bist du, Luther, jetzt in Sachsen.

Mehr als Huß für das 15. war Luther für das 16. Jahrhundert. Die hundert Jahre, von denen Hieronymus von Rom geweissagt hatte, daß nach ihrem Verlaufe ein Tag der Rechenschaft kommen werde, waren verflossen. Und der Mann war gekommen, der mit Rom abrechnen sollte. Er war der hochfliegende Vogel, dessen sich Huß, als es mit ihm, der armen Gans, zu Ende ging, getröstet hatte. Mitten im Lager der Feinde Huß's bekannte sich Luther zu dem Grundsatze von dem alleinentscheidenden Ansehn der Schrift, der Huß in die Flammen geführt hatte, und wagte es Sätze, die im Namen des heiligen Geistes ein allgemeines Concil in Huß verflucht hatte, für evangelisch zu erklären.

2. Schriftkämpfe.

In den für das Reich Gottes so entscheidenden Tagen der Leipziger Disputation fiel auch eine große Entscheidung im deutschen Reiche. Karl von Spanien ward am 28. Juni 1519 zum deutschen Kaiser erwählt.

Maximilian war am 12. Januar 1519 in Wels gestorben. Er hatte sich in seinen letzten Tagen aus der Geschichte seines Hauses vorlesen lassen. Und er durfte sich wohl sagen, daß er den Gedanken seines Hauses, eine im Kaiserthum gipfelnde starke Hausmacht, in einer seines kaiserlichen Ahnherrn würdigen Weise verwirklicht habe. Er hatte gegründete Hoffnung, die Kaiserkrone seinem Enkel, dem Erzherzog Karl, vererben zu können. Dieser aber war König von Spanien und Neapel und der Erbe von Burgund und der deutsch-österreichischen Lande. Das war eine Weltmacht auch ohne die Kaiserkrone. Aber die mächtigsten Für-

sten Europa's waren damals von einem großen Verlangen beseelt, sich in der Kaiserkrone den Rechtstitel zur ersten Macht Europa's zu erwerben. Heinrich VIII von England, Franz I von Frankreich und Karl von Spanien begehrten die Kaiserkrone. Mit Heinrich VIII von England trieb Maximilian ein unwürdiges Spiel, dessen letztes Motiv, wie man sich auch in England sagte, Gelderwerb war.[1] Ein gefährlicher Mitbewerber Karl's von Spanien aber war Franz I von Frankreich. Er hatte viel Geld, ein tüchtiges Heer, einen ritterlichen und zugleich treu ergebenen Adel und all die Mittel, welche ein gebildetes, wohlorganisirtes Volk einem Fürsten giebt, in dem es sein eigenes Ideal findet. Franz war, wie etwa später Heinrich IV, ein treuer Ausdruck der Licht- und Schattenseiten seines Volkes. Er war eine ritterliche Persönlichkeit, mit dem Ruhm von Marignano bedeckt, fein und gewandt im Umgang, höheren Geistesinteressen zugewandt, von Ideen beseelt, für alles Glänzende leicht entzündet, aber auch genußsüchtig, zu Liebesabenteuern geneigt, eitel, durch und durch weltlich, frivol, despotisch. Zu dem Glanze der französischen Krone den Glanz der Kaiserkrone zu fügen, das war zu lockend. Von seiner Mutter wurde gesagt, daß sie den Schmuck, in dem sie bei der Krönung erscheinen wollte, zu einer Zeit, wo diese Krönung noch sehr zweifelhaft war, schon bestellt habe. Leider fanden seine Anerbietungen von Geld, Verwandtschaft, Ehren u. s. w. überaus viel Eingang bei den geistlichen und weltlichen Fürsten. Was aber auf diesem Wege nicht ging, hoffte er durch Unterstützung mißmuthiger und unruhiger Elemente in Deutschland erreichen zu können. Aber auch die habsburgische Partei ließ es an Geld und Zusicherungen aller Art nicht fehlen. Nur Friedrich der Weise blieb von all diesen Mitteln unberührt. Darüber war man nicht zweifelhaft, daß wenn Einer von Deutschlands Fürsten er der Kaiserkrone würdig sei. Wäre er jünger, ehrgeiziger und elastischer gewesen, er hätte es vielleicht durchsetzen können. Aber die Erwägung, daß ihm zur Aufrechthaltung des kaiserlichen Ansehns die

1) Rösler, Die Kaiserwahl Karl's V. (1868) S. 15 ff.

Machtunterlage fehlte, war entscheidend für ihn. Was aber in zweideutigem Handeln zu leisten war, leistete Leo X in diesem Spiele. Er unterstützte Heinrich von England, Franz und Karl gleichzeitig und hielt sich dabei immer noch die Möglichkeit eines Anderen offen, den etwa der Moment bieten konnte.[1] Karl von Spanien siegte. In der Bartholomäuskapelle in Frankfurt fiel am 28. Juni die Wahl der Kurfürsten einstimmig auf ihn. Abgesehen von den Vortheilen, die sich die Einzelnen ausbedungen hatten, mußte der Kaiser den Kurfürsten in der Wahlkapitulation bedeutende Zugeständnisse machen. Am 3. Juli ward das Wahldekret unterzeichnet. Unstreitig war für diesen Erfolg die Stimme des Kurfürsten von Sachsen von entscheidender Bedeutung gewesen. Und so legte denn Karl dem Kurfürsten in sehr entgegenkommender und warmer Weise seine Verehrung an den Tag. Die Krönung erfolgte am 23. October 1520 in Aachen.

Was für Franz I eingenommen hatte, war der Ruf seiner Ritterlichkeit. Von Karl von Spanien aber wußte man wenig. Aber er war seiner väterlichen Abstammung nach ein Deutscher. Er war ein Habsburger. Man hatte für das Haus Habsburg in Deutschland doch eine Pietät, welche nach dem Tode Maximilian's in verstärkter Weise hervortrat. Als er nun zuerst in Aachen auf deutschem Grund und Boden erschien, machte seine äußere Erscheinung keinen besondern Eindruck. Er war von mäßiger Länge, von bleichem und spärlichem Gesicht, ein Jüngling ohne Jugend. Man sah es, daß er sich langsam entwickelt habe und traute ihm kein langes Leben zu. Sein etwas leichter und genußsüchtiger Vater war, wie man sagt, das Opfer der Eifersucht seiner Mutter, einer heißblütigen düstern Spanierin, geworden. Karl hatte sich ohne rechte Familie, ohne rechtes Vaterland, ohne Lehrer, die auf sein Herz einzuwirken verstanden, und ohne Wanderjahre des Lebens entwickelt. So lag denn in ihm als er auf den Gipfel der höchsten Macht erhoben war eine Welt unentwickelter Kräfte. Während Franz mehr schien als er war, verbarg dieser schweigsame

1) Rösler S. 59.

Jüngling die Kräfte, die ihn zu dem ersten Fürsten seines Jahrhunderts machen sollten. Ich halte, sagt Luther von ihm, er rede in einem Jahre nicht soviel als ich an einem Tage.[1] Karl war, hierin der Sohn seines Vaters, nicht ohne sinnliche Genießlichkeit. Aber im Ganzen ward er nie durch Leidenschaft, Phantasie und Gefühl beherrscht. Er war Verstand und Charakter. Sein Verstand aber war nur auf die Hebung seiner Macht gerichtet. Ein Pathos der Wahrheit, wie es die Häupter des Protestantismus beseelte, kannte er nicht. Er hatte Religion, aber wie sie ein Romane zu haben pflegte. Sie war ihm eine Sache der Ueberlieferung, der Pflicht und der Zweckmäßigkeit, welche den Raum, den er ihr angewiesen hatte, nicht überschreiten durfte. Eine Religiosität, welche vom Gemüthe aus das ganze Seelenleben durchdringt und alles Handeln beherrscht, lag ihm ferne. Und so war er denn für die überlieferte, mittelalterliche, im Papstthum gipfelnde Religion. Das war einem Spanier, das war einem Kaiser, der sich als Schirmherr der Kirche fühlte, naturgemäß. Ganz besonders aber war es der Fürst in ihm, der die überlieferte Religion forderte. Was in allen Fürsten des 16. Jahrhunderts herrschte, das Streben nach unumschränkter Fürstenmacht, nicht auf Naturgrundlagen, sondern auf mechanische Mittel und diplomatische Schlauheit gegründet, das fand in Karl V seinen bewußtesten Vertreter. Das Mittel aber gehorsame Völker zu erwerben war eine Religion des unbedingten Gehorsams gegen die absolute Papstmacht. Und so sollte denn die Richtung, welche in der Leipziger Disputation Eck und Herzog Georg vertraten, den mächtigsten Fürsten Europa's zu ihrem Schirmherrn empfangen.

Am 15. Januar 1520 wandte sich Luther an den Kaiser mit der demüthigen Bitte, sich seiner anzunehmen, da er um des Evangeliums willen verfolgt werde. Er verlange nicht vertheidigt zu werden, wenn er als ein Gottloser und als ein Ketzer erfunden werde. Das Eine verlange er nur, nicht ungehört verdammt zu werden. Das ziemt dem königlichen, das dem kaiserlichen Thron,

1) Erl. LXI. S. 367.

und wird diesem Jahrhundert Ruhm bringen, wenn deine Majestät nicht duldet, daß der Gottlose den Gerechten verschlingt. So empfehle ich mich, so vertraue ich, so hoffe ich auf deine geheiligtste Majestät, welche unser Herr Jesus uns erhalten möge und erhöhen zu seines Evangeliums ewigem Ruhm.[1]

Wie die Sache des Evangeliums unbestritten ihren Mann in Luther hatte, so hatte der theologische Gegensatz sein Haupt in Eck. Luther konnte bei jedem Schritt, den er that, mit Sicherheit darauf rechnen, daß Eck ihm entgegentreten werde. Die Franziskaner in Jüterbock hatten auf einer Versammlung ihrer Provinz 14 Anklagesätze, die Eck, dem man sie mitgetheilt hatte, mit einem 15. vermehrt hatte, zusammengestellt, um sie dem Bischof von Brandenburg zu übergeben. Dazu hatte Bernhard, der Lector der Franziskaner, noch acht andere Lehrirrthümer Luther's gefügt.[2] Luther, davon unterrichtet, ließ in einem Schreiben vom 15. Mai 1519 die Mönche mit einer Ueberlegenheit des Geistes an, welche dieselben zum Stillschweigen nöthigte.[3] Ihr, schreibt er, die ihr Studien und Wissenschaften verachtet, um das Volk mit euern Visionen und Einfällen zu unterhalten, ihr solltet billig schweigen. Meine Lehre ist an der Universität Wittenberg drei Jahre in aller Weise geprüft und nicht verworfen worden: und nun soll sie hinter dem Ofen eures Klosters von ein oder zwei schnarchenden Brüdern, die einen Magister vielleicht einmal gesehen haben, verdammt werden? Die Sache wäre beendet gewesen, wenn Eck sich nicht eingemengt, die Anklagepunkte jener Mönche mit seinen Erläuterungen dem Bischof von Brandenburg übergeben und sie endlich veröffentlicht hätte. Nun schrieb Luther eine Vertheidigungsschrift gegen Eck, welche im September 1519 erschien.[4] Sie wiederholt die bereits in Leipzig ausgesprochenen Sätze mit verstärktem Nachdruck. Die Irrthumsfähigkeit der allgemeinen

1) De Wette I. S. 392 ff. Erl. V. p. 1 sq.

2) Löscher III. S. 144 ff. 3) De Wette I. S. 265.

4) Contra malignum Johannis Eccii judicium super aliquot articulis a Fratribus quibusdam ei suppositis Lutheri defensio: Erl. II. p. 472 sq.

Concile wird rund ausgesprochen. Insonderheit wird nachgewiesen, daß wenn man die Beschlüsse von Kostnitz mit Eck untrüglich nennen wolle, man alle Auctoritäten der alten Kirche für häretisch erklären müsse. Und von dem römischen Primat wird nicht bloß das Menschliche, sondern auch das Sündhafte hervorgehoben. Die Kirchengesetze und Reservationen sind nichts als Stricke des Geizes durch die Schuld der römischen Tyrannen. Denn im höchsten Grade unverschämt ist der Geiz der römischen Kurie: gieb nur Geld, so kannst du Kirchengesetze und Alles haben.[1] Eck, schrieb Luther an Spalatin in dieser Angelegenheit, ist ein unverschämter und frecher Mensch, bereit heute eine Sache zu vertheidigen, morgen zu verlassen, wie es eben die Luft des Ruhmes bringt. Wenn er nur Wittenberg schaden kann.[2] Wir haben schon gesehen, welche Mühe sich Eck gab, auf das Urtheil von Paris und Erfurt einzuwirken. Er wußte, welchen Anhalt Luther an Friedrich dem Weisen hatte. Noch aus Leipzig (23. Juli 1519) schrieb er an den Kurfürsten Friedrich, daß die Schuld dieser Disputation nicht er, sondern Karlstadt zu tragen habe, der ihn mit verächtlichen Worten herausgefordert habe. Mit Luther habe er Mitleiden, daß sein schönes Ingenium in solche Singularitäten gekommen sei. Aber sehr bedenklich sei freilich seine Lehre. Er wolle die Schrift besser verstehen als die Väter. Er nenne viele Artikel von Huß, die doch zu Kostnitz verdammt worden seien, christlich. Er leugne, daß Petrus den Primat von Christo habe. Uebrigens sei er bereit, auch in Köln, Loewen und Paris darüber zu disputiren. Er schreibe nur um der Wahrheit willen, wolle indeß dem Kurfürsten doch zu bedenken geben, was er Christo, dem christlichen Glauben und Land und Leuten schuldig sei.[3] Der Kurfürst übersandte das Eck'sche Anschreiben Luther und Karlstadt, wovon er in einem kurzen Schreiben Eck Anzeige machte. Luther aber und Karlstadt beantworteten die Eck'schen Anklagen in einem Schreiben vom 18. August, welches

1) Erl. II. p. 498. 2) De Wette I. S. 323.
3) Löscher III. S. 604.

so gründlich als überzeugend alle Anklagepunkte erörtert und auch über manche Einzelnheiten der Disputation Licht verbreitet.[1] Besonders schlagend war der Nachweis, daß die Väter und die Concile durch ihre eigenen sich widersprechenden Urtheile zu freier Prüfung nach der Schrift aufforderten. In Betreff der schon erwähnten Sätze von Huß, die er für evangelische erklärt, heißt es: Wo diese Artikel ketzerisch gescholten werden, so muß Evangelium, Paulus und Augustinus untergehen. Ehe ich das thu, will ich meine christliche Freiheit brauchen und sage also: Ein Concilium mag irren und hat etlichemal geirrt, wie die Historien weisen und das jetzige römische anzeigt wider das Kostnitzer und Baseler. Also irret in den Artikeln das Kostnitzer auch; also bewähre du, daß es nicht geirrt habe, sonderlich so man mehr einem Laien sollt glauben, der Schrift hat, denn dem Papst und Concilio ohne Schrift.[2] Eck aber, dem diese Antwort zugeschickt worden war, ließ dem Kurfürsten wieder eine lange Beantwortung zukommen, welche der Kurfürst natürlich auf sich beruhen ließ.[3] Im Gefühle, daß die Wahrheit in Leipzig nicht in ganz entsprechender Weise von ihm und Karlstadt sei vertreten worden, gab Luther Resolutionen über seine in Leipzig vertheidigten Sätze mit einer Zueignung an Spalatin heraus, welche eine Darstellung der Disputation giebt.[4] Eck beantwortete diese Zuschrift an Spalatin mit einer Reinigung (Dr. Joh. Eccii expurgatio). Luther blieb die Antwort nicht schuldig, indem er einen Brief Martin Luther's an Johann Eck über die Eck'sche Reinigung erscheinen ließ.[5] Den Inhalt desselben bildet der Nachweis, daß Eck in seiner Disputation mit Karlstadt durch das Zugeständniß, daß der Mensch ohne die Gnade nur Böses wollen könne, den Standpunkt der

1) De Wette I. S. 307. 2) De Wette I. S. 315.

3) Löscher III. S. 626 ff.

4) Resolutiones Lutheri super propositionibus suis Lipsiae disputatis a. 1519 (Erl. III. p. 223).

5) Ad Johannem Eccium Martini Lutheri epistola super expurgatione Ecciana (Erl. IV. p. 47 sq.).

Scholastik überschritten habe und im Grunde zu Karlstadt's Standpunkt übergetreten sei.

Der Buchdrucker Frobenius in Basel, der in so nahem Verhältniß zu Erasmus stand, hatte im Jahre 1518 eine Sammlung von Schriften aus dem Ablaßstreite drucken lassen und im folgenden Jahre zweimal neu aufgelegt. Er rühmt, welch ein Geschäft er damit gemacht habe. Auf diesem Wege kamen Luther's Schriften nach der Schweiz, Frankreich, Brabant, Italien, England. Sie wurden allenthalben mit Begeisterung aufgenommen. Und von dem Beifall, den sie fanden, wußte Frobenius im Einzelnen zu reden. Der Cardinal von Sitten sagte: Luther, du bist ein wahrer Luther, und als er Eck's Thesen las: Mag Eck disputiren wieviel er will, Luther schreibt die Wahrheit.[1] Die Bewegung, welche diese Schriftensammlung hervorrief, veranlaßte die theologische Fakultät von Loewen sich von der Kölner ein Urtheil zu erbitten und zwar ein Verdammungsurtheil.[2] Die Kölner Fakultät unterzog sich der Mühwaltung, eine Schrift, deren Umfang die Zahl von 488 Seiten erreiche, durchzulesen und fand darin schwere Irrthümer: Schriftverdrehung, anstößige Aufstellungen über die Buße, Beichte und Genugthuung, frevelhafte Leugnung des Ablaßschatzes, abscheuliche Irrthümer über das Fegefeuer, widerwärtige Lehren über den römischen Primat, unverschämte Herabsetzung des päpstlichen Ansehns. Demgemäß habe die Fakultät Dinstag am letzten August 1519 einmüthig beschlossen, dieß von Anstößigkeiten, Irrthümern und Ketzerei ganz erfüllte Buch rechtlich zu vernichten, seinen Gebrauch zu verbieten und öffentlich durch die dazu befugten Persönlichkeiten (Scharfrichter?) zu verbrennen, den Verfasser aber zum Widerruf aufzufordern. Dieses Urtheil wiederholte im Wesentlichen die theologische Fakultät von Loewen, indem sie noch eine Reihe anderer Irrthümer hinzufügte, am 7. November 1519. Vorangedruckt ist der Brief eines ehemaligen Professors in Loewen, des Cardinals Hadrian von Tortosa, der, einst Erzieher Karl V, damals die oberste Leitung Spaniens

1) Erl. IV. p. 82. 2) Erl. IV. p. 183.

hatte und Leo's Nachfolger auf dem päpstlichen Stuhl werden sollte. Er freut sich des gethanen Schrittes und kann nur nicht begreifen, wie ein so verderblicher Mensch wie Luther ungestraft umhergehen könne. Veröffentlicht wurden diese Fakultätsurtheile aber erst im März 1520. Luther antwortete sogleich, indem er zuerst das Verdammungsurtheil der beiden Fakultäten, dann aber eine dem Licentiaten der Rechte Christoph Blank zugeeignete Beantwortung drucken ließ.[1] Die beiden Fakultäten, welche in dem Handel mit Reuchlin nicht allein über sich, sondern über alle Universitäten einen unaustilgbaren Schimpf gebracht haben, verdammen mit einer Tyrannei, welche die der Türken noch übertrifft, ohne allen Beweis Lehren der heiligen Schrift. Sie müssen glauben, daß man Schrift und Alles wegwerfen müsse, um nur zu hören, was man in Köln und Loewen im Fieber orakelt. Aber man weiß ja aus der Geschichte, was solche Verdammungssätze zu bedeuten haben. Der einst von den Parisern verdammte Occam hat jetzt dort die Herrschaft. Picus von Mirandula, dessen Sätze einst verurtheilt wurden, wird jetzt, etwa mit Ausnahme einiger alten Sophisten, die in irgend einem Winkel im Stillen schimpfen, allgemein anerkannt. Laurentius Valla, ein leuchtender Rest aus der ersten Kirche, mußte sich für einen Ungelehrten von Leuten erklären lassen, die nicht werth waren ihm den Nachttopf zu reichen, und ist doch der Mann, dessen Gleichen weder Italien noch die ganze Kirche in vielen Jahrhunderten hatte. An Reuchlin haben die Theologen von fünf Universitäten bewiesen, was Verdammer leisten können. Es scheint, daß die beiden Universitäten Loewen und Köln die Schande, welche sie sich durch Reuchlin zugezogen haben, durch Luther abwenden wollen. Ich übergehe Wessel, Stapulensis und Erasmus von Rotterdam. Wo hat sich ein Talent gezeigt, über welches diese faulen Drohnen nicht hergefallen sind. Man gehe die Geschichte durch, ob sie

1) Condemnatio doctrinalis librorum Martini Lutheri per quosdam Magistros nostros Lovanienses et Colonienses facta. Responsio Lutherana ad eandam condemnationem. Wittenb. 1520. Erl. IV. p. 176 sq.

je Einen mit den Waffen Gottes und heilsamer Lehre überwunden haben. Wenn sie einen Einzigen aufweisen können, so will ich ihnen trotz aller Logik den Satz zugeben: Wir haben einmal durch die Schrift gesiegt, also irren wir nie. Wenn man vom Kostnitzer Concil anfängt, wo die Auctorität der Inquisitoren und Magister die Herrschaft hatte, so wird man finden, daß sie nie nach Vernunft und Auctorität, sondern immer nach dem Sinn ihres Kopfes und ihrer Meinung geurtheilt haben, höchstens nach menschlichen Satzungen, woraus offenbar ist, daß diese Menschen nie durch das was falsch, sondern nur durch das was neu ist abgestoßen werden, bis sie es, nachdem sich ihre Wuth gelegt hat, hernach doch anerkennen. Wie sie Huß und Hieronymus von Prag überwunden haben, sagen sich unsere Magister wenn sie unter einander vertraulich reden selbst. Sie haben weder den Weg der Liebe noch den des Rechtes eingeschlagen, sondern wie Jener gehandelt, der, da er einen Bruder aus dem Sumpfe ziehen wollte, ihn tiefer untertauchte und erstickte.

Auch bei diesem Handel ist nach aller Wahrscheinlichkeit Eck thätig gewesen.[1] Er hat an den Kampf mit Luther einen großen Aufwand von Kraft gesetzt. Aber er richtete entweder nichts aus oder bereitete seinem Gegner den Sieg. Luther war mächtiger als er. Während Luther zufiel was er nicht suchte, die Bewunderung der Besten seiner Zeit, fand Eck, der wenn nicht allein doch wesentlichen Theils seinen Ruhm suchte, das Gegentheil. Was der humanistischen Bildung, was der evangelischen Sache huldigte, behandelte ihn geringschätzig. Und die Stimmen von Luther, Karlstadt, Melanchthon, Pirckheimer, Oekolampadius, Spengler, die ihn stark angriffen, erzielten eine Wirkung, die er selbst nicht unterschätzte.[2] Er entschloß sich auf dem entscheidenden

1) Löscher III. S. 848.

2) Besonders empfindlich war ihm die Schrift von Oekolampadius: Canonici indocti Lutherani ad gloriosissimum, superdoctissimum triumphatorem Magistrum Joannem Eccium, theologistam (Löscher III. S. 638 ff. Erl. IV. p. 61 sq.). Vgl. de Wette I. S. 422. Seckendorf, Hist. Lutheranismi I. §. 52. p. 88. Spengler schrieb gegen Eck: Schutz-

Boden von Rom den entscheidenden Schlag gegen Luther zu führen. Zuvor aber faßte er seine Lehre über die päpstliche Macht in eine Schrift zusammen (De primatu Petri), mit welcher er dem Papste seinen Beruf zu diesem Kampfe beweisen wollte. Nach Vollendung dieser Schrift (Februar 1520) eilte er nach Rom. Was er dort durchzusetzen hoffte, das hatte er nach der Leipziger Disputation schon auf schriftlichem Wege versucht. Er hatte, wie Crotus Rubianus Luther mittheilte, nach Rom einen Brief abgehen lassen, welcher in vielen Kapiteln den Gang der Leipziger Disputation beschrieb, dann aber die Art und Weise darlegte, wie der Papst die Verdammung Luther's einleiten solle. Damit hatte er auch eine Anklage der Humanisten verbunden, namentlich Hutten's. Endlich hatte er den Papst dringend ermahnt, er solle die Pariser und Erfurter zu unverzüglicher Beurtheilung der Leipziger Disputation auffordern.[1]

Seit zwei Jahren war Luther aus dem Schriftkampf nicht herausgekommen. Das war nicht Sache seiner Wahl. Sah er den Kampf, in welchen er seit den Thesen eingetreten war, als einen ihm von Gott verordneten an, so mußte er denen, die mit theologischen Gründen seine Sache bekämpften, antworten. Nachdem er einmal den Ablaß angegriffen hatte, mußte er Tetzel, Prierias, Eck Rede stehen. Und auch dem Kampfe mit Eck konnte er sich nicht entziehen. Das aber wird man nicht leugnen können, daß er wohlgethan hätte, so Manches seiner inneren Nichtigkeit zu überlassen. Wollte er sich sonst den Böhmen nahen, so war Emser's Schreiben an Zack nicht im Stande, dieß zu verhindern. Und auch die Verdammungsurtheile der Fakultäten von Loewen und Köln wollten nicht viel bedeuten. Wie in der Disputation hätte er auch im Schriftkampf unbedenklich Eck das letzte Wort lassen können. Es ist besser, schrieb ihm Erasmus, die giftigen Streitig-

---

red und christenliche Antwort ains Liebhabers gottlicher Wahrheit der hailigen Geschrift auf etlicher Widersprechen, mit Anzeigunge, warumb D. Martin Luther's Lehr nit sam unchristenlich verworfen, sondern mehr als christenlich gehalten werden soll 1519.

1) Des Crotus Brief bei Mieg, Monum. II. p. 11.

keiten Mancher zu verachten als zu widerlegen. An der Art und Weise nun, wie Luther seine Gegner behandelte, nahm ein namhafter Theil seiner Zeitgenossen großen Anstoß. Wir hörten schon oben von Mosellanus, der doch geflissentlich die Lichtseiten an ihm hervorhebt, daß die Meisten Luther's bissige Polemik tadelten. Das wollte ihm auch Erasmus in seinem ersten Briefe nicht verschweigen, wennschon er es nur im Allgemeinen sagt. Mir scheint es, schreibt er, daß man mehr durch höfliche Bescheidenheit als durch Heftigkeit ausrichtet. So hat Christus die Welt unter seine Herrschaft gebracht, so Paulus das jüdische Gesetz abgeschafft. Ueber Dinge, die so angenommen sind, daß sie nicht leicht aus der Seele gerissen werden können, muß man mehr mit schlagenden Gründen reden als mit Versicherungeu. Ueberall muß man sich hüten, daß man nichts mit Anmaßung und Parteieifer spricht und thut.[1] Jener edle Georg von Anhalt, den Luther selbst so hoch stellte, nahm an dem polemischen Ton Luther's großen Anstoß. Der Bischof von Merseburg, auch aus dem Hause Anhalt, wünscht in seinem Antwortschreiben an Luther, daß er wie Alle, die da Lehrer der christlichen Kirche sein wollen, nicht mit so giftigen Stacheln um sich beißen möchte.[2] Valentin von Teutleben schrieb aus Rom, daß Luther's Verwegenheit des Kurfürsten Stellung dort sehr schwierig mache. Dem bedächtigen, umsichtigen, leidenschaftslosen Kurfürsten mochte Luther's schonungslose Derbheit oft nicht leicht werden. Spalatin vermittelte dann. Aber auch Spalatin machte in dem bald zu erwähnenden Handel Luther's mit dem Bischof von Meißen demselben ernste Vorhaltungen. Und nachdem Luther seine Schrift an den Adel deutscher Nation vollendet, fand er abermals nöthig, sich wegen der ihm fast von Allen vorgehaltenen Bissigkeit zu vertheidigen.[3]

Der, welcher Luther zum Reformator ausersehen hatte, hatte ihm einen Wahrheitssinn gegeben, wie ihn nur wenige Kirchenlehrer gehabt haben, zu diesem Wahrheitssinn aber auch eine

1) Löscher III. S. 113. 2) Walch XV. S. 1652.
3) De Wette I. S. 479.

seltene, ja einzige Gabe der Wahrheit: einen genialen Blick in den Mittelpunkt der Dinge, einen wunderbaren Treffer. Aber Luther war kein still grübelnder, dialektisch ausspinnender, in Abstraktionen sich bewegender Denker. Er dachte mit dem ganzen Menschen und bewegte sich am liebsten in Anschauungen. Eine Fülle von Sprüchworten, Bildern, Beispielen strömte ihm dann zu. Und das war eine Würze seiner Schriften, wie sie nur Wenige bieten konnten. Aber man konnte von einer so ureigenen Persönlichkeit nicht erwarten, daß sie sich mit elastischer Hingabe in den Standpunkt des Gegners versetzte, um ihn aus sich selbst zu widerlegen. Diesen Weg überließ Luther seinem Melanchthon. Seine Streitschriften lassen die logische Folgerichtigkeit, die ruhige Vermittelung, die objektive Erörterung, die maßvolle Würdigung vermissen. Seinen schönsten Blumen fehlt oft der Stiel, seinen Gedankenedelsteinen Schliff und Fassung. Was er giebt würde oft eine ganz andere Wirkung gethan haben, wenn die Zeichnung correcter und Licht und Schatten etwas anders vertheilt gewesen wären. Was aber Viele abstieß war der scharfe, mit Derbheiten aller Art versetzte, nicht selten in maßlose Beschuldigungen ausartende Ton. Luther hat eine starke Neigung, Alles bei dem Gegner entweder auf Unwissenheit oder auf Verhärtung gegen die Wahrheit oder auf sittliche Fehler oder auf Mangel an evangelischem Sinn zurückzuführen. Eine Mischung von Wahrem und Unwahrem, Gutem und Bösem, Evangelischem und Unevangelischem anzuerkennen war ihm unmöglich. Er behandelte einen Karlstadt, Erasmus, Zwingli im letzten Grunde wie einen Tetzel und Eck. Seine energische Natur, in eine Zeit der Entscheidung [illegible] drängt Alles entweder nach links oder nach [illegible], schreib[illegible]m Kurfürsten Friedrich,[1] wie [illegible]Schrift liebe, die Verächter [illegible] Seiten aus Ungeduld der [illegible]einde mir vorwerfen bissig. [illegible] Hören wir, wie er gegenüber

seinem Spalatin sich ausspricht. Ich habe dir geschrieben, daß diese Sache weder nach meinem noch nach deinem noch nach eines Menschen Urtheil ist geführt worden: wenn sie aus Gott ist, wird sie weit gegen, außer, über, unter deinem und meinem Verstehen geendigt werden. Und damit du es abermals wissest, ich möchte nicht daß auch nur das Geringste in dieser Sache nach meiner und deiner Fügung geführt werde: ich habe nie etwas anderes gefürchtet als daß ich nicht einst mir überlassen schreibe, was dem menschlichen Geschmack gefällt: dir ist zu fürchten, daß du zusehr weise bist, mir aber, daß ich zusehr thöricht bin. Es mißfällt den Menschen allzuviel Thorheit, aber vielmehr mißfällt Gott allzuviel Weisheit. Ich bitte dich, wenn du recht vom Evangelium denkst, glaube nicht, daß diese Sache ohne Geräusch, ohne Aergerniß, ohne Aufruhr ausgeführt werde. Du wirst nicht aus einem Schwerte eine Feder machen, nicht aus Krieg Frieden: das Wort Gottes ist Schwert, ist Krieg, ist Sturz, ist Aergerniß, ist Verderben, ist Gift und wie Amos sagt begegnet den Söhnen Ephraim wie ein Bär auf dem Wege, wie ein Löwe im Walde. Ich kann nicht leugnen, daß ich heftiger bin als ich sein sollte. Da diese es aber wissen, hätten sie den Hund nicht reizen sollen. Wie schwer es ist Hitze und Feder zu mäßigen, das kannst du von dir selber lernen. Das ist es warum ich immer unwillig herausgetreten bin: je unwilliger ich aber werde, desto mehr werde ich gegen meinen Wunsch hineingetrieben. Und das kommt nur durch die entsetzlichen Vorwürfe, die gegen mich und das Wort Gottes erhoben werden: wodurch es geschieht, daß wenn ich nicht durch meine Hitze und meine Feder fortgerissen würde, durch die Sache selbst ein steinernes Gemüth zu den Waffen getrieben werden könnte: um wieviel mehr ich, der ich hitzig bin und eine nicht ganz stumpfe Feder führe. Durch solche Scheußlichkeiten werde ich über das Maß der Bescheidenheit hinausgerissen.[1] Dieses edle Selbstbekenntniß sagt uns, daß Luther die Schärfe seines Schriftkampfs nicht bloß aus dem Evangelium, sondern auch aus der Heftigkeit und Derbheit seiner Natur er-

1) De Wette I. S. 416.

klärt hat. Die also, welche in Allem was Luther geschrieben nur den neuen Menschen, nicht auch den alten hören wollen, haben Luther selbst gegen sich. Hat er doch in jener entscheidenden Stunde in Worms vor Kaiser und Reich zugestanden, daß er in seinen Streitschriften oft heftiger gewesen sei als einem Theologen zieme. Aber man bedenke auch, daß diese scharfen Auslassungen Luther's die Auswüchse einer Kraft sind, wie sie seit den Tagen der Apostel kaum ein Kirchenlehrer gehabt hat. Solch einen außerordentlichen Menschen treibt der Geist auf Bahnen, welche gewöhnliche Menschen zu meiden haben. Man muß einem Manne, der mehr war als ein Humanist, mehr als ein Dialektiker, mehr als ein Gelehrter, einem Manne, der einen prophetenartigen Charakter und Beruf hatte, auch das Recht einer Sprache zugestehen, wie sie einem Humanisten, Dialektiker und Gelehrten nicht gestattet ist. Ist der Stil der Mensch, so ziemt eben einem so außerordentlichen Menschen auch ein außerordentlicher Stil. Luther, hat man treffend gesagt, sprach immer einige Noten höher und tiefer als andere Menschen. Es giebt Zeiten, wo es gilt Gegensätze zu vermitteln. Die Zeit aber, in welche Gott Luther gestellt hatte, war eine Zeit der Scheidung. Es galt das unevangelische Wesen auszuscheiden, welches seit mehr denn einem Jahrtausend sich in Haupt und Glieder der Kirche eingedrängt hatte. Dazu gehörte ein Mann von einem unerbittlichen Ernst der Wahrheit, von einer schonungslosen Entschiedenheit, von einer Strenge, die selbst im Kleinen nicht nachgab. Luther hatte nicht die dreifache Krone des Papstes, nicht die Machtmittel eines Kaisers, in dessen Reich die Sonne nicht unterging: sein Schwert war die Feder. Eine Feder, die das leisten sollte, mußte die Schärfe eines Schwertes haben. Und so hatte er ein Recht, sich nicht bloß auf das Wort des Herrn zu berufen, daß er gekommen sei ein Schwert zu bringen, sondern auch auf das Beispiel des Herrn, welcher die Juden ein ehebrecherisches Geschlecht, Otternbrut, Heuchler u. s. w., eines Paulus, welcher die Gegner des Evangeliums Hunde, Verführer u. s. w. nannte.[1] Sollte die Sache Lu-

1) De Wette I. S. 418. Vgl. S. 479.

ther's die Deutschen, wie sie nun einmal waren, erfassen, so mußte das Wort Luther's auch eine menschliche Seite haben, welche die Deutschen fortriß. Mit Gebeten, heiligen Betrachtungen, Schriftauslegungen, theologischen Erörterungen konnte sie nicht allein geführt werden. Luther war der Ueberzeugung, daß dieß Zeitalter scharf müsse angefaßt werden, wenn das Wort eindringen solle. Was man in diesem Zeitalter ruhig treibt, schrieb er, das fällt bald in Vergessenheit.[1] Ein Mann, der so natürlich, so derb, so ehrlich, so tapfer redete; ein Mann, der König Heinrich VIII und Herzog Georg von Sachsen mit derselben eisernen Elle maß wie den Bettelmönch Alveld in Leipzig: das war ein deutscher Mann, zu dem die Deutschen Zutrauen fassen konnten.

Einen schönen Beweis, daß Luther neben der streitenden eine bauende Hand hatte, bieten die Auslegungen der ersten 22 Psalmen und des Briefes an die Galater, welche im Jahre 1519 erschienen. Jene mochte er aus Bescheidenheit nicht Kommentare, sondern nur Arbeiten zu den Psalmen (Operationes in Psalmos) nennen. Er hat sie in einem besondern Vorwort dem Kurfürsten Friedrich zugeeignet. Dieses Vorwort wirft auf des Kurfürsten wie Luther's Charakter ein schönes Licht. Er giebt dem Kurfürsten das Zeugniß, daß er um ihn oft mehr Besorgniß gehabt habe als er selbst. Er liebe ihn wahrhaft und seine Liebe sei auf das Wort gegründet. Mir hat der beste und mir in Christo wahrhaft ehrwürdige Vater Johann Staupitz erzählt, daß als er einst bei deiner Herrlichkeit war und die Rede auf die Volksprediger kam, du gesagt habest, daß alle Predigten, welche aus Scharfsinn und Ueberlieferung der Menschen beständen, kalt ließen und ohnmächtig und kraftlos seien eine Ueberzeugung zu bewirken, weil nichts so Scharfes beigebracht werden könne was nicht durch einen größern Scharfsinn widerlegt werden möchte. Die Schrift sei allein heilig und von einer solchen Majestät und Kraft auch ohne unser Zuthun, daß sie, nachdem sie alle Künste menschlicher Begründung niedergeschlagen habe, zu sagen nöthige:

1) De Wette I. S. 479.

Niemals hat ein Mensch so geredet; das ist Gottes Finger, denn er lehrt nicht wie die Schriftgelehrten und Pharisäer sondern wie Einer der Gewalt hat. Und da Staupitz nun diesem Urtheil sehr gern beigestimmt hatte, habest du gesagt, indem du ihm die Hand botest: Versprich mir, daß du immer so urtheilen willst.[1] In der Widmung des Kommentars zu dem Galaterbrief, dem er später eine vollendetere Gestalt geben sollte, an seine beiden Collegen Lupinus Radhemius und Karlstadt spricht er noch aus, daß ihm nach Christo der Papst die oberste Auctorität sei, über dem Papste aber Christus stehe. Christi Wort aber stelle ich so über das Wort seines Statthalters, daß ich kein Bedenken trage nach demselben alle Worte und Werke seines Statthalters zu beurtheilen. Aber völlig verschieden von dem Papste sind die Männer der römischen Kurie wie Kajetan und Prierias, die sich für die römische Kirche ausgeben.[2] In beiden Auslegungsschriften geht Luther von dem Texte der Vulgata aus, unterwirft ihn aber der Prüfung nach dem Grundtexte, benutzt die Auslegungen der Väter, aber in freier und selbständiger Weise, entwickelt die Begriffe nach dem Schriftzusammenhange, zieht aus den Schriftstellen die Grundsätze des christlichen Glaubens und Lebens und wendet sie auf die Gegenwart der Kirche an. Allenthalben kommt er auf die Irrthümer und Schäden der Kirche zurück. Mit ebenso großer Klarheit und Schärfe als Kraft der Erbauung lehrt er zum Galaterbrief die Rechtfertigung aus dem Glauben. Ihr Verhältniß aber zu den guten Werken entwickelt er eingehend in seinem dem Herzog Johann, dem Bruder des Kurfürsten, zugeeigneten Sermon von guten Werken.[3] Zu einer Betrachtung über die Uebel und Güter dieses Lebens in vierzehn Bildnissen (spectra) fand er sich durch eine Krankheit des Kurfürsten aufgefordert.[4]

Eine Geschichte sollte sein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi

1) Erl. ex. XIV. p. 6. 2) Löscher III. S. 930.

3) Erl. XX. S. 193 ff. Er ist vom 29. März 1520.

4) Tessaradecas consolatoria pro laborantibus et oneratis (Erl. IV. p. 88 sq.).

und von den Brüderschaften haben, der Anfang December 1519 im Druck erschien.[1] Bei der großen Bedeutung, welche die Lehre vom Abendmahle für die Geschichte der Reformation haben sollte, nimmt diese grundlegende Erklärung über dieß Sakrament eine besondere Aufmerksamkeit in Anspruch. Drei Punkte muß man in dem Sakrament des Leibes Christi unterscheiden: das Sakrament, die Bedeutung, der Glaube. Das Sakrament d. h. das äußere Zeichen ist Brot und Wein. Wiewohl man jetzt nicht beider Gestalt dem Volk alle Tag giebt wie vor Zeiten; ist auch nicht noth, so nießet ihr doch alle Tag die Priesterschaft, für dem Volk und ist gnug, daß das Volk sein täglich begehre und zur Zeit einer Gestalt, so viel die christliche Kirche ordnet und giebt, empfahe. Es ist aber bei mir für gut angesehen, daß die Kirche in einem gemeinen Concil wieder verordnete, daß man allen Menschen beider Gestalt gebe wie den Priestern. Nicht darum, daß eine Gestalt nicht genug sei, so doch allein des Glaubens Begierde genug ist, als Augustin spricht: Was bereitest du den Bauch und die Zähne, glaube nur, so hast du das Sakrament schon genossen; sondern daß es ziemlich und fein wäre, so des Sakramentes Gestalt und Form oder Zeichen nicht stücklich eines Theiles, sondern ganz gegeben würde, gleichwie ich von der Taufe gesagt, daß es füglicher wäre in's Wasser zu tauchen, denn damit begießen, um der Gänze und Vollkommenheit willen des Zeichens. Sintemal dieß Sakrament bedeutet eine Vereinung und unvertheilte Gemeinschaft der Heiligen, welche übel und unfüglich wird angezeigt mit einem Stück oder Theil des Sakraments. Auch ist nicht so große Fahr mit dem Kelch als man achtet, dieweil das Volk selten zu diesem Sakrament geht, sonderlich dieweil Christus, der alle zukünftige Fahr wohl gewußt, doch hat wollen beide Gestalt einsetzen, für alle seine Christen zu brauchen. Der zweite Punkt ist die Bedeutung. Dieß Sakrament bedeutet die Gemeinschaft der Heiligen. Christus ist mit allen seinen Heiligen ein geistlicher Körper, wie eine Stadt ein Körper ist. Alle Heilige sind Christi

1) Löscher III. S. 902 ff. Erl. XXVII. S. 25 f.

und der Kirchen Glieder, welche die Stadt Gottes ist. Wer dieß Sakrament empfängt, der nimmt Theil an allen Gütern dieser geistlichen Gemeinschaft wie etwa der, welcher Glied einer Stadt ist, an allen Gütern und Gefahren derselben theilnimmt. In diesem Sakrament wird dem Menschen ein gewiß Zeichen von Gott gegeben durch den Priester, daß er mit Christo und allen Heiligen soll also vereinigt sein, daß Christi und aller Heiligen Leiden und Leben sollen sein eigen sein. Dieß Zeichen aber ist nicht bloß Brot und Wein. Es ist ein göttlich Zeichen, da Christi Fleisch und Blut wahrhaftig innen ist. Etliche üben ihre Kunst und Subtilität, trachten wo das Brot bleibt, wenn's in Christi Leib verwandelt wird und der Wein in sein Blut. Da liegt aber nichts an, ob du das nicht suchest. Aber höhere Bedeutung als der natürliche hat der geistliche Leib Christi. Drum schaue auf, es ist dir mehr noth, daß du des geistlichen denn des natürlichen Körpers Christi acht habest und nöther der Glaube des geistlichen, denn des natürlichen Körpers. Das also ist die eigentliche Bedeutung des Abendmahles, daß wir Glieder des geistlichen Leibes Christi werden. So hat auch die erste Kirche das Abendmahl gefeiert. Da trugen sie Speise und Güter zusammen in der Kirche und theilten daselbst denen aus, die dürftig waren. Da wurden auch soviele Märtyrer und Heilige, da waren weniger Messen, aber viel Frucht der Messen, da nahm sich ein Christ des andern an. Das ist nun verblichen und sind nur viel Messen. Die zeitlichen Güter aber der Gemeinschaft werden nur denen, welche im Glauben empfangen. Das ist das dritte Stück, da die Macht liegt. Es ist nicht genug, daß das Sakrament gemacht werde (das ist, opus operatum), es muß auch gebraucht werden im Glauben (das ist, opus operantis). Es sind zwei fürnehmliche Sakramente in der Kirche: die Taufe und das Brot. Die Taufe führt uns in ein neues Leben auf Erden, das Brot leitet uns durch den Tod in das ewige Leben.

Die Bedeutung dieses Sermon's liegt in dem neuen Geiste, welcher die Lehre vom Abendmahl ergreift. Nicht in der Verwandlung, nicht in dem Opfer, nicht in dem äußeren Werk, ja

ſelbſt nicht in Chriſti Leib und Blut, ſondern in dem myſtiſchen Leibe, deſſen Haupt Chriſtus, deſſen Glieder die Heiligen ſind, und in dem Glauben liegt die eigentliche Bedeutung des Abendmahles. Das Evangeliſche in dieſer Abendmahlslehre liegt auch hier in dem Zurückgehn auf die apoſtoliſche Grundlage, und in dem Gewicht, welches auf die perſönliche Zueignung des Einzelnen gelegt wird. Die ſpäter von Luther verlaſſene Aufſtellung aber, daß die eigentliche Subſtanz des Abendmahles der myſtiſche Leib Chriſti ſei, ſchließt ſich ohne Zweifel an Auguſtin's Abendmahlslehre an.

Auch hier ergriff die Oppoſition das Nebenſächliche. Wer da ſagt, daß den Laien der Kelch gebühre, der urtheilt ja wie die Huſſiten. Georg von Leipzig verklagte Luther in einem Schreiben an den Kurfürſten, daß ſeine Lehre faſt pragiſch ſei, den gemeinen Mann verwirre und dagegen die Böhmen ſtärke. Der Pfarrer von Leitmeritz und zwei Bürger daſelbſt ſeien bei Luther geweſen, Erzketzer, und der Böhmen ſeien ſeit Luther's Predigt um 6000 Menſchen mehr geworden.[1] Der Kurfürſt gab mit der beſcheidenen Erklärung, daß er ſich nicht unterſtehe Luther zu vertheidigen, überhaupt ſich ſolcher Dinge gänzlich entſchlage, dem Herzog eine feine, aber nicht mißzuverſtehende Weiſung, verſicherte daß viele gelehrte und verſtändige Männer Luther's Lehre für chriſtlich hielten, und fügte hinzu, daß Luther's Sache auf Erkenntniß ſtehe.[2] Dadurch fand ſich Luther aufgefordert, Anfang des Jahres 1520 eine Erklärung etlicher Artikel in ſeinem Sermon von dem heiligen Sakrament herauszugeben.[3] Er kenne drei Parteien unter den Böhmen. Die erſte, die Pigharden, lehre, daß im Abendmahl Leib und Blut nicht gegenwärtig ſei: dieſe halte er für Ketzer. Die zweite, Grubenhainer genannt, ſei ihm unbekannt. Die dritte ſolle, wie ihm geſagt werde, nur um des Kelches willen ſich von der Kirche getrennt halten. Iſt dem ſo, ſo ſind es Schismatiker, nicht Ketzer. Er ſeines Ortes müſſe es tadeln, daß ſie ſich von der Kirche getrennt hielten, könne

1) Löſcher III. S. 920. 2) Ebendaſ. S. 922.
3) Erl. XXVII. S. 71 ff.

es aber auch nicht billigen, daß man ihnen dieß Stück nicht frei lasse. Darum wäre seine Bitte, daß beide, Böhmen und Römer, von ihren harten Sinnen träten und entweder Einer Weise, es wäre einer oder beider Gestalt, oder aber zweierlei Weise, freundlicher Einigkeit sich hielten. Der Bischof von Meißen, Johann von Schleinitz, erließ am 24. Januar 1520 von Stolpen aus ein Gebot, welches alle Exemplare dieser Predigt zu sammeln und außer Lauf zu setzen gebot. Luther veröffentlichte dagegen eine deutsche und eine lateinische Antwort.[1] Diese Antworten, die von der Voraussetzung ausgehen, daß der Bischof von Meißen von diesem Erlaß nichts wisse, sind in einem Tone geschrieben, der am kurfürstlichen Hofe Anstoß erregte. Spalatin machte, wie wir oben schon erwähnt haben, Luther deshalb Vorhaltungen. Luther aber glaubte in seinem Recht zu sein. Er erklärte, daß er ja nicht dem Einzelnen das Recht zuerkannt habe diese Sache zu entscheiden, sondern einer Kirchenversammlung. Für eine solche aber Wünsche und Hoffnungen zu haben, müsse doch erlaubt sein. Das neueste Lateranconcil sei freilich für die Kelchentziehung. Aber man könne doch unmöglich von den Böhmen verlangen, daß sie eine Ueberzeugung von hundert Jahren gegen einen Concilienbeschluß von zehn Jahren aufgäben, zumal die Römer selbst die Kirchenversammlung eigentlich verspotteten, und sie nicht allein sondern die ganze Welt. Wird aber der Gehorsam gegen dieses Concil mit dem Satze begründet: Gehorsam ist besser denn Opfer, so heißt dieß wirklich den Böhmen das Schwert in die Hand geben: da sie mit Grund sagen können, daß man dem Herrn gehorsam sein müsse, der das Abendmahl unter beider Gestalt eingesetzt hat.

1) Jene: Antwort auf den Zettel, so unter den Officials zu Stolpen Siegel ist ausgegangen (Erl. XXVII. S. 77 ff.). Diese: Ad Schedulam Inhibitionis sub nomine Episcopi Misnensis editam super Sermone de Sacramento Eucharistiae D. Mart. Lutheri Aug. Responsio (Erl. IV. p. 138 sq.).

3. Die römische Bulle.

Von innen wie von außen sah sich Luther an Huß gewiesen. Von seiner ersten Bekanntschaft mit Huß hat uns Luther selbst erzählt.[1] Als ich einmal zu Erfurt, ein junger Theologus, im Kloster auf der Librarei in ein Buch fiel, da Johannes Huß Sermones aufgezeichnet und darin geschrieben stunden, aus Fürwitz lüstern ward zu sehen, was doch der Erzketzer gelehrt hätte, weil das Buch in öffentlicher Librarei unverbrannt behalten wäre, da fand ich wahrlich soviel, daß ich mich dafür entsetzte, warum doch solcher Mann verbrannt wäre, der so christlich und gewaltig die Schrift führen konnte. Aber weil sein Name so greulich verdammt war, daß ich dazumal dachte, die Wände würden schwarz und die Sonne den Schein verlieren, wer des Huß Name wohl gedächte, schlug ich das Buch zu und ging mit verwundtem Herzen davon, tröstete mich aber mit solchen Gedanken: Vielleicht hat er solches geschrieben, ehe denn er ist Ketzer geworden, denn ich des Kostenzer Concilii Geschichte noch nicht wußte. Wir sahen, daß Luther in Leipzig von Huß nur einzelne Sätze kannte. Nach der Disputation, so hörten wir auch, empfing er Huß's Schrift von der Kirche. Im Februar 1520 schreibt er an Spalatin: Ich habe bisher ohne es zu wissen Alles von Huß gelehrt und gehalten, ebenso unbewußt auch Staupitz: kurz wir sind Alle unbewußte Hussiten.[2] Was er im Februar des Jahres 1520 einem Freunde bekennt, sprach er in der Schrift Von den neuen Eckischen Bullen und Lügen, die im September dieses Jahres geschrieben wurde, öffentlich aus.[3] Seit vier hundert Jahren ist kein Buch geschrieben worden wie des Huß hochverständiges und edles Buch von der Kirche. Nicht des Huß, sondern Christi, Pauli, Augustini Artikel sind zu Kostnitz verdammt worden. Wollt Gott, ich wär

1) Luther's Vor- und Nachrede auf etliche Briefe Johann Hussens u. s. w. (Erl. LXIV. S. 59 ff.).

2) De Wette I. S. 425. 3) Erl. XXV. S. 24 f.

würdig um solcher Artikel willen verbrannt, zerrissen und zertrieben zu werden. Während er sich also zu Huß bekannte, fand er sich vom Papstthum immer mehr abgestoßen. Zu derselben Zeit schrieb er: Ich werde so geängstigt, daß ich fast nicht mehr zweifle, daß der Papst eigentlich jener Antichrist ist, den nach verbreiteter Meinung die Welt erwartet: so stimmt Alles was er lebt, thut, spricht, beschließt.[1]

Wer versucht war, im Papste den Antichristen zu sehen, mußte von ihm auch das Aeußerste erwarten. Aber selbst wenn der zehnte Leo ein Leo der Große gewesen wäre, würde er es nicht so leicht hingenommen haben, daß Luther das göttliche Recht des römischen Stuhls öffentlich bestritt. So lange Rom seine ganze Macht auf den Felsen Petri gründete, sah es in der gegentheiligen Ansicht eine gefährliche Häresie, die es mit allen Mitteln bekämpfte. Und diese Häresie sprach ein Mann aus, den der römische Stuhl schon vor der Leipziger Disputation in seinen Breven einen Sohn Satan's genannt hatte. Nun hatte Miltitz einen Frieden zu Stande gebracht, nach welchem eine Kommission von Bischöfen diese Frage entscheiden sollte. Man war aber zuletzt bei Einem stehen geblieben, gegen welchen Luther nichts einzuwenden hatte, auf den Miltitz seine ganze Hoffnung setzte, nämlich dem Kurfürsten von Trier, Richard von Greiffenklau. Er war ein besonderer Freund Friedrich's von Sachsen, den er einst auf das Eindringlichste zur Annahme der Kaiserkrone hatte bewegen wollen. Richard war nicht ungeneigt darauf einzugehen, meinte aber, daß die Sache am besten auf dem künftigen Reichstage erledigt werden könne. In Koblenz begegneten sich Kajetan und Miltitz. Und nun schrieb Miltitz an Luther, er möge unverzüglich nach Koblenz kommen. Dort werde er auch Kajetan finden, der Alles was er gegen ihn geschrieben auf sich beruhen lassen wolle.[2] Diese Aufforderung fand Luther lächerlich. Noch sei kein Befehl von Rom da, nicht der Kurfürst von Trier sondern Miltitz citire ihn und überdem sei Kajetan gegenwärtig: sind diese Menschen verrückt?[3]

1) De Wette I. S. 420. 2) Tentzel-Cyprian II. S. 123.
3) De Wette I. S. 270. 274.

Luther erklärte Miltitz auf das Entschiedenste wennschon Freundlichste, daß er nicht kommen werde. Wenn du übrigens glaubst, fügt Luther hinzu, daß die Sache schwieriger sein werde, wenn der Papst mehrere Bischöfe beauftragt, so bin ich anderer Meinung. Denn da ich diese Angelegenheit in meiner Schrift dem Urtheil der ganzen Welt unterstellt habe und jetzt in Leipzig von vielen Männern darüber verhandelt wird, könnte es mir nur lieb sein, wenn dieselbe von Vielen geprüft würde.[1] Am 25. September übergab endlich Miltitz in Altenburg die goldene Rose den kurfürstlichen Kommissarien, an deren Spitze Fabian von Feilitzsch stand. Daß sie der Kurfürst nicht selbst annahm, war ein sehr deutlicher Ausdruck der Gleichgiltigkeit, mit welcher er sie ansah. Er bezahlte Miltitz mit einem Geschenk von 200 Gulden, mit dem Titel eines Rathes und einem dreijährigen Gehalt von 100 Gulden. Aber Miltitz versicherte bei seiner Seligkeit, daß er 200 Gulden schon geborgt habe und nicht wisse, wie er nach Rom kommen solle.[2] Nun sollte eine Begegnung Miltitz's und Luther's in Liebenwerda erfolgen. Sie fand am 19. October 1519 statt. Die Frage, ob Luther nach dem Altenburger Vertrag noch bei dem Erzbischof von Trier beharre, bejahte Luther.[3] Am folgenden Tage schrieb Miltitz an den Kurfürsten, Luther habe eingewilligt zum Erzbischof von Trier zu reisen. Der Kurfürst erwiederte, von einer solchen Reise habe Luther in seinem Bericht nichts gesagt. Luther, von Spalatin deshalb befragt, antwortete, daß es ihm nie eingefallen sei nach Trier zu reisen. Aber er erkläre sich diese Unwahrheit leicht. Miltitz habe die ganze Unterredung angestellt, um in Rom von seinen persönlichen Verhandlungen und Einwirkungen viel reden zu können. Er wolle mit solchen Possen sein Gewissen, das ihm sage, er habe nichts ausgerichtet, beruhigen. Bei der Tafel des Herzogs von Pommern habe ein Doctor und Propst aus Kolberg gesagt, Miltitz gebe sich in Italien für einen Verwandten des Kurfürsten aus. Es ist ein jämmerlicher Mensch.[4] Wie Miltitz einst Kajetan überholt hatte, so

1) De Wette I. S. 275. 2) Seidemann, Miltitz S. 16.
3) De Wette I. S. 243. 4) Ebendas. S. 345.

ward er nun ſelbſt von dem Fortſchritte der Sache Luther's überholt. Er war zu einer lächerlichen Perſon geworden, mit der man ſich gelegentlich Scherze erlaubte.[1]

Im Jahre 1520 wurden dem Kurfürſten durch einen ſächſiſchen Edelmann, Valentin Teutleben (Deitleben), ernſte Andeutungen gemacht, daß man in Rom über die Dreiſtigkeit, mit welcher Luther die Würdenträger der Kirche angreife, aufgebracht und ebendeshalb auch gegen ihn, den Kurfürſten, nicht günſtig geſtimmt ſei. Dazu kam ein Schreiben des Cardinals von St. Georg, welches zwar Luther's Talent rühmte, aber ſeine Lehre ganz verwarf. Der Kurfürſt überſandte beide Schreiben an Luther mit der Bitte, ſich gutachtlich über dieſelben zu äußern und anzudeuten, was hierauf zu antworten ſei. Luther gab in zwei Schreiben an Spalatin in niedergedrückter Stimmung einige Andeutungen.[2] Auf Grund derſelben ſchrieb der Kurfürſt ſowohl an den Cardinal von St. Georg als an Teutleben. Der Brief an den Letzteren iſt erhalten.[3] Der Kurfürſt verſichert, daß er ſich über Luther's Sache kein Urtheil erlaube. Nur das müſſe er ausſprechen, daß viele ſachkundige Männer Luther's Lehre für chriſtlich hielten. Luther ſei nicht muthwillig, ſondern gegen ſeinen Willen in dieſen Kampf gezogen worden. Er ſei bereit ſich unter Zuſicherung freien Geleites vor päpſtliche Kommiſſare zu ſtellen. Da aber Deutſchland jetzt reich ſei an gelehrten Männern, in Sprachen und Künſten blühe und viel Laien anfingen ſelbſt zu urtheilen und zur Schrift Freudigkeit zu haben, ſo könne Luther's Sache nicht mit Strafen niedergeſchlagen werden. Sie wurzle ſo tief in der Leute

2) De Wette I. S. 377. 2) Ebendaſ. S. 461 ff.

3) Erl. V. p. 7. Iſt Luther's Brief, in welchem er ſeine Gedanken über jene römiſchen Briefe ausſpricht, vom 9. Juli, ſo kann das kurfürſtliche Schreiben an Teutleben, welches ganz offenbar die Gedanken Luther's benutzt, nicht vom 1. April ſein, ſondern muß nach dem 9. Juli geſchrieben ſein. Mit dieſem kurfürſtlichen Schreiben an Teutleben ſteht das Breve Leo's vom 9. Juli in gar keinem Zuſammenhang. Leo war zwar ein raffinirter Diplomat, dazu gehört aber mit Geiſt zu lügen. Aus dem kurfürſtlichen Schreiben aber zu entnehmen, daß der Kurfürſt ein Mißfallen an Luther empfinde, wäre eine zu grobe Lüge geweſen.

Herzen, daß wenn sie mit Gewalt unterdrückt werde es zur Empörung kommen werde, was dem allerheiligsten Vater zu keinem besondern Nutzen gereichen würde. Am 9. Juli 1520 erließ der Papst an den Kurfürsten ein Breve, welches denselben wegen des Mißfallens, welches er gegen Luther empfinde, sehr belobt. Denn dieser sei ein Sohn der Bosheit. Dieser rasende Mensch habe die längst verdammten Irrthümer der Wiclifiten, Hussiten und Böhmen erneuert, an Ungehorsam gegen die heiligen Kirchenlehrer, die Concile und päpstlichen Satzungen alle Ketzer übertroffen, das Volk verführt, das Band der Keuschheit und Unschuld zerrissen und halte es jetzt mit den Türken. Lange habe man Nachsicht gehabt. Jetzt aber sei, damit nicht durch dieß räudige Schaf die ganze Heerde angesteckt werde, eine starke Arznei nöthig.[1]

Diese Arznei war eine Bulle. Am 15. Juli 1520 war die Bulle Exsurge Domine erlassen worden. Sie verdammt aus Luther's Schriften 41 Sätze, gebietet seine Schriften zu verbrennen und stellt Luther und den Seinen eine Frist von 60 Tagen. Werden sie innerhalb dieser Zeit nicht widerrufen, so werden sie dem Gesetze gegen die Ketzer verfallen.[2]

Daß zu dieser Bulle Eck das ihm Mögliche beigetragen hat, ist durch das Selbstzeugniß, welches er sich in einem Briefe vom 3. Mai 1520 in Rom giebt, bestätigt.[3] Es ist das Schreiben eines eitlen Emporkömmlings, der so berauscht ist von der Freundlichkeit des Papstes und der Cardinäle, daß er das Papier für zu todt hält, um Solches ihm anzuvertrauen. Es war doch gut, meint er, daß ich in dieser Zeit nach Rom kam, weil die Anderen die lutherischen Irrthümer noch nicht so kannten. Neulich standen wir: der Papst, zwei Cardinäle, ein spanischer Doctor und ich, fünf Stunden lang in Berathung. Gestern war ich mit dem

1) Erl. V. p. 10 sq.

2) Bullarium ed. Coquelines III. 3. p. 487. Raynald., Ann. a. 1520 XX. p. 303 u. ö. Mit den Glossen Hutten's: Erl. IV. p. 261 sq.

3) Epistola Joannis Eccii Sedis Papisticae Nuntii etc. (Erl. IV. p. 256).

allerheiligſten Herrn zuſammen und morgen wieder. Aber nicht Alle in Rom beurtheilten Eck ſo günſtig als er ſich ſelbſt. Wir haben ein intereſſantes Schreiben aus Rom vom Anfang des Jahres 1521, das anders lautet.[1] Es iſt Keiner, wenigſtens kein Vernünftiger, in Rom, der nicht wüßte, daß Martin in den meiſten Dingen die Wahrheit ſagt: aber die Guten verleugnen aus Furcht vor der Tyrannei, die Böſen aber ſind toll, weil ſie die Wahrheit zu hören gezwungen werden. Die Guten hegen die Beſorgniß, daß dieſe Sache weiter um ſich greife. Daher iſt trotz des Rathes Vieler, die Sache mehr durch Gründe als durch Flüche beizulegen, eine ſo drohende Bulle erlaſſen worden. Man ſagte, ein Papſt dürfe nicht jedem Elenden Rechenſchaft geben. Man führte Huß und Hieronymus an, deren Beſtrafung Viele von ähnlicher Verwegenheit abgeſchreckt habe. Wenn man Martin nicht auf dieſem Wege beſtrafen würde, dann würden Viele Aehnliches unternehmen. An der Spitze dieſer ſtrengen Richtung ſtand Kajetan, der es den Deutſchen noch nicht vergeben hat, daß ſie ihn nicht ſo ehrenvoll, wie ſie geſollt hätten, aufgenommen haben. Er wiſſe aus Erfahrung, daß die Deutſchen, wenn ſie nicht durch Feuer und Schwert in Furcht geſetzt würden, das römiſche Joch abſchütteln würden. Dazu kam Sylveſter Prierias und die ganze Partei der Dominicaner, beſonders die Feinde Reuchlin's, welche die zu große Güte des Papſtes beklagten, indem ſie verſicherten, daß wenn man den Anmaßungen Reuchlin's auf dieſem königlichen Wege widerſtanden hätte, Martin nie ſolche Dinge gewagt hätte, und erzwangen bei dieſer Gelegenheit ein Urtheil gegen das Buch Reuchlin's. Auch die Theologen von Köln und Loewen und andere deutſche Theologen drängten täglich, indem ſie einen vollſtändigen Sieg verhießen, wenn nur die römiſchen Zeichen (ſchreckliche Bleibullen) leuchteten. Vor Allem aber reizte jener Fugger, der wegen ſeines Geldes in Rom ſehr viel vermag, wie man ihn denn den Geldkönig nennt, den Papſt und die Leute ſeiner Partei

1) Riederer, Nachrichten zur Kirchen- Gelehrten- u. Büchergeſchichte I. S. 179 ff.

auf, nicht bloß aus Haß sondern auch um seines Erwerbes und Handels willen, indem er die Gunst der meisten Fürsten versprach, wenn man Gewalt gegen Martin anstrengen werde. Darum hat er seinen Eck nach Rom kommen lassen, ein nicht ungeschicktes Instrument der römischen Kurie, wenn er nicht zur Trunkenheit neigte: denn in Dreistigkeit, Kühnheit, Lügen, Heuchelei, Schmeichelei und den übrigen Fehlern der römischen Kurie leistet er etwas. Aber seine Betrunkenheit stand ihm im Wege, die den Italienern sehr verhaßt ist, aber auch diese hat die Gunst und Macht Fugger's ausgeglichen und in eine Tugend verwandelt und es fehlt nicht an Solchen, die ihm Beifall geben, indem sie sagen, daß zu den trunkenen Deutschen ein trunkener Gesandter passe und Dreistigkeit durch Dreistigkeit geschlagen werden müsse. Und da es sich um einen Collegen handelte, kam man endlich auf Aleander: ein vortreffliches Paar von Rednern, dieser Sache ganz entsprechend, in Unverschämtheit, Dreistigkeit und Lastern sich ähnlich. Denn kein Guter, ja kein Urtheilsfähiger aus Deutschland würde solch eine Last übernommen haben und wenn es Solche geben sollte, die es vielleicht übernommen hätten, würden sie durch die Furcht und die Größe der Gefahr abgeschreckt worden sein. Dem Aleander stand anfangs seine jüdische Abkunft entgegen. Aber sie glich sich mit der Betrunkenheit Eck's aus. So dieser wohlunterrichtete Römer. Uebrigens giebt es wohl kaum einen schlagenderen Beleg für die Unsittlichkeit, die damals in Rom herrschte, als daß selbst ein Eck darüber in jenem Schreiben klagte. Den Entwurf der Bulle Exsurge hatte Accolti, Cardinal von Ancona, gemacht. Vergebens erinnerten die Juristen gegen die stürmischen Theologen, daß man einen Ketzer, ehe man ihn verdamme, erst hören müsse.[1] Sie erreichten nur, daß man zunächst nur Luther's Lehren verdammte, Luther aber eine Frist von 60 Tagen setzte.

Versuchen wir es den Hauptinhalt der Bulle Exsurge zusammenzufassen. Sie ruft Gott, den heiligen Petrus, den heiligen

1) Sarpi, Hist. conc. Trid. I. 12.

Paulus, alle Heiligen auf sich zu erheben zum Schutz der Kirche, in welche ein Eber, ein Wilder, ein neuer Porphyrius eingefallen ist: aus einer Nation, welcher die römische Kirche die kaiserliche Würde übertragen hat, und welche sich in der Unterdrückung der Ketzer auch stets eifrig bewiesen hat. Das bezeugt die zu Kostnitz über die Hussiten und Wicliften verhängte Verdammung; das bezeugt das gegen die Böhmen vergossene Blut; das bezeugt auch die ebenso gelehrte als fromme Widerlegung dieser Irrthümer durch die Universitäten von Köln und Loewen, diese religiösesten und gottesfürchtigsten Pflegerinnen des Ackers des Herrn. Damit nun dieß Gift nicht weiter um sich greife, sollen von diesen Irrthümern 41 hervorgehoben werden, von denen jeder Christ von gesundem Menschenverstand sich selbst sagen wird, wie verderblich, gefährlich, anstößig, verführerisch u. s. w. sie sind. Nach einer sorfältigen Prüfung, welcher die Cardinäle, die Prioren oder Generäle der regulären Orden, mehrere Theologen und Rechtslehrer diese Sätze unterstellt haben, müssen diese für solche erklärt werden, welche gegen die Kirchen- und Schriftlehre, gegen die Bestimmungen der Väter, gegen die Verordnungen der Kirchenversammlungen und die Gesetze der Päpste sind. Kraft des allmächtigen Gottes, der heiligen Apostel Petrus und Paulus und unser selbst verdammen, verurtheilen und verwerfen wir diese entweder ketzerischen oder anstößigen oder verführerischen und der katholischen Wahrheit widersprechenden Artikel und beschließen und erklären, daß sie von allen katholischen Christen für verdammt, verurtheilt und verworfen gehalten werden. Darnach haben sich alle Geistliche und alle Weltliche zu richten. Sie sollen diese Irrthümer nicht aussagen, versichern, vertheidigen, predigen oder irgend begünstigen. Weil aber diese Irrthümer in den Schriften eines gewissen Luther enthalten sind, so verdammen, verurtheilen und verwerfen wir alle Schriften desselben. Niemand soll sie lesen, in den Mund nehmen, predigen, loben, drucken, veröffentlichen, vertheidigen oder in seinem Hause haben, sondern sie sollen durch dazu bestellte Leute öffentlich und feierlich in Gegenwart des Klerus und Volkes verbrannt werden. Was aber Martin selbst an-

belangt, guter Gott, was haben wir unterlassen, was haben wir nicht gethan, daß wir ihn von seinen Irrthümern abbrächten. Wir haben ihn durch einen Legaten und drei Briefe ermahnt; haben ihn unter Anerbietung von freiem Geleite und Geld zu uns eingeladen, er solle kommen und nach Art unseres Heilandes und des Paulus offen reden. Wenn er das gethan hätte, so würde er seine Irrthümer erkannt haben und wir würden ihm sonnenklar auseinandergesetzt haben, daß die römischen Päpste, unsere Vorfahren, nie geirrt haben. Aber er hat nicht gehorcht, sondern an ein allgemeines Concil appellirt, was doch nach der Verordnung Pius II ketzerisch ist. Wir hätten ihn ohne Weiteres als einen Ketzer strafen können. Aber aus Barmherzigkeit fordern wir ihn und seine Anhänger auf Buße zu thun: sie sollen wenn sie wirklich Gehorsam leisten uns gütig finden. Luther soll sich alles Predigens enthalten. Will er nicht Buße thun, so soll er wenigstens seine Anhänger dazu auffordern. Es ist ihm eine Frist von 60 Tagen gestellt. Will er Buße thun, so soll er seinen Widerruf in ein öffentliches Instrument, von zwei Prälaten versiegelt, niederlegen und uns übersenden. Geschieht dieß nicht, so erklären wir ihn und seine Anhänger für Ketzer, als Solche aber für verdammt und allen Strafen, welche gegen Ketzer verordnet sind, verfallen. Alle Christgläubigen sollen fortan keine Schriften von ihm lesen, damit sein Gedächtniß auf Erden völlig ausgetilgt werde. Man soll bei Strafe des Banns mit solchen Ketzern nicht umgehn noch sonst ihnen Liebe erweisen. Nach Verlauf jener Frist sollen alle Christen: Patriarchen, Erzbischöfe u. s. w. wie alle Könige, Kurfürsten, Herzöge, Markgrafen, Grafen u. s. w. verbunden sein Martin und seine Anhänger zu fangen und nach Rom zu bringen, wogegen sie eine gute Belohnung empfangen sollen.

Wer römische Bullen kennt, weiß daß man mehr in sie legt, als ihre Verfasser in sie gelegt haben, wenn man alle Gemüthsauslassungen: Thränen, Seufzer, Schmerzen, Sorgen u. s. w. auf ihren Realwerth zurückführt. Es ist dieß der hergebrachte Stil der römischen Kurie mit seinen hergebrachten Wendungen.

Durch die Bulle Exsurge aber geht ein Ton, dem man es abfühlt, daß es sich um Sein oder Nichtsein handelt.

Nicht ohne Schwierigkeit war diese Bulle zu Stande gekommen. Das aber war das Leichtere. Sie in Deutschland durchzuführen, das war eine schwere und gefährliche Aufgabe. Man übertrug in Rom die diplomatische Seite dieses Geschäftes Aleander und Caraccioli. Dazu war Eck nicht zu brauchen. Aber auf die mittleren und niederen Schichten einzuwirken, das glaubte man ihm anvertrauen zu können. Verfolgen wir zunächst den Weg Eck's.

Man war in Rom so klug. Hatte man aber keine Ahnung davon, daß es im heiligen römischen Reich deutscher Nation keinen Mann gab, der weniger geeignet war dieser Bulle Zutrauen zu erwerben als Eck? Wir haben gehört, daß man Eck in Rom brauchte, aber nicht achtete. Glaubte man, daß die Deutschen, die ihn nicht brauchten, ihn achteten? Eck hatte mit Geschick und Nachdruck die Opposition gegen Luther vertreten. Das wußte man in Rom. Aber man konnte doch auch wissen, daß er diese Opposition als Parteimann geführt hatte, der eine große Partei, in ihr die talentvollsten und ernstesten Männer, gegen sich hatte. War es weise, den Urtheilsspruch des Stellvertreters Christi in die Hände eines Parteimannes zu legen, die nothwendig das Wort des Richters in das Wort eines Parteihauptes verwandelten? Der Papst bekannte sich in diesem Schritt öffentlich zu Eck. Man wußte in Rom, welchen Charakter Tetzel dem Ablaß ertheilt hatte. Und nun vertraute man das Ansehn des römischen Richters einem Manne, der, wenn er auch gelehrter als Tetzel war, doch in mehr als einer Beziehung an ihn erinnerte.

Eck hatte eine Schrift, welche das Ideal der Papstmacht auf das Höchste steigerte, in die Hände des Papstes niedergelegt, und der Papst hatte ihn mit bezaubernder Huld empfangen. Berauscht von diesem Glück kehrte er über die Alpen zurück. Der Sieg über seine Feinde lag in seinen Händen. Und auch das Herz seiner beiden Collegen, Aleander und Caraccioli, schwoll von ungemessenen Vorstellungen über päpstliche Machtvollkommenheit. Der

Eine sagte zu Erasmus: Der Papst hat soviele Herzöge, soviele Grafen abgesetzt, er wird auch drei lausige Schulmeister (pediculosi grammatistae) absetzen können, und ein andermal: Der Papst kann zu Kaiser Karl sagen: Du bist ein Handwerker. Der Andere aber sagte mit einem Gesichte, mit dem strenge Schulmeister mit der Ruthe zu drohen pflegen: Wir werden diesen Herzog Friedrich zu finden wissen.[1] Mit solchen überschwenglichen Vorstellungen vom römischen Stuhl hatte auch Tetzel, hatte auch Kajetan angefangen. Und wir wissen, wie sie endeten. Miltitz war bescheidener aufgetreten. Aber er wußte nun auch nicht, ob er gehen oder bleiben sollte. Er trieb sich auf Gelegenheit wartend umher. So ritt er gegen Michaelis 1520 nach Leipzig. Da fand er Eck. Er bat ihn zu Gast. Der fing nun an von seinen Befehlen zu reden und wie er nun den Doctor Martin lehren wolle. Er habe die Bulle am 21. September in Meißen, in Merseburg am 25., in Brandenburg am 29. publiciren lassen. Er machte mit seiner Bulle viel Gepräng. Der Leipziger Rath mußte ihm auf Herzog Georg's Gebot einen Kelch mit Gulden gefüllt geben. Aber die Leipziger behandelten ihn schlecht. Am Michaelistage wurden an zehn Orten Anschläge gegen ihn gemacht. Man bedrohte ihn so, daß er in's Paulinerkloster flüchten mußte. Er durfte sich nicht sehen lassen. Ein Mandat Cäsar's von Pflug an den Rector half nichts. Man sang ein Spottlied auf ihn auf den Straßen. Man schrieb ihm Drohbriefe, in denen man ihm Leibes und Gutes absagte. Dazu waren gegen 50 Studenten aus Wittenberg gekommen, die sich, wie es Miltitz ausdrückt, auf ihn unnütz machten. Er fürchtete, man werde ihn trotz alles freien Geleites erschlagen. Es blieb Eck nur übrig, bei Nacht und Nebel nach Freiburg zu fliehen.[2] So zog Eck aus der Stadt, wo er im vorigen Jahre triumphirt hatte. Er mußte in demselben Paulinum Schutz suchen, wo auch zuletzt Tetzel sich allein sicher geglaubt hatte. Es war Sitte, daß päpstliche Erlasse in die Hände der Bischöfe

1) Bei v. d. Hardt, Hist. lit. ref. I. p. 169.
2) Tentzel-Cyprian I. S. 439. 453.

niedergelegt wurden. Nun konnte man im Ernste eigentlich nicht zweifeln, daß die Bulle ächt war. So gesunken war Eck nicht, daß er eine Bulle auf eigene Hand ausgefertigt hätte. Aber man war auch berechtigt, einer Bulle, die man mißbilligte, weil sie nicht auf legalem Wege, sondern aus der Hand eines verhaßten Mannes kam, Bedenken entgegenzustellen. Die Bischöfe von Meißen und Merseburg sahen sie vorerst als nicht vorhanden an. In Zeitz erkundigte man sich zuerst bei den kurfürstlichen Räthen, dann aber in Wittenberg, was man thun solle. Daß man aber da den Rath gab, sie nicht zu publiciren, verstand sich von selbst.[1] Der Bischof von Bamberg erkannte sie nicht an. Selbst in Ingolstadt, dem Sitze Eck's, wollte man nicht an die Veröffentlichung gehen. Was aber besonders gegen die Bulle und ihren Vertreter einnehmen mußte, war, daß sich Eck erlaubte, in einzelnen Exemplaren zu dem Namen Luther's noch andere Namen zu fügen, die ihm besonders verhaßt waren. So die Namen Karlstadt und Dolst in dem Exemplare, welches er mit einem aufgeblasenen Schreiben nach Wittenberg sandte.[2] Und diese Bulle ward dem damaligen Rector von Wittenberg, Burkard, auf eine ganz unwürdige Weise in die Hände gespielt. Pirckheimer hatte Eck in seinem Gehobelten Eck mit zermalmendem Witz abgethan. Jetzt rächte sich Eck dadurch, daß er Pirckheimer und Spengler in die Bulle setzte. Und dieser gemeine Streich hatte doch für diese Männer allerhand Unannehmlichkeiten zur Folge. Auch den Domherrn Bernhardin von Adelmannsfelden in Augsburg hatte Eck in die Bulle geschrieben. Dieser aber konnte sich nur dadurch retten, daß er sich zu den Verdammungssätzen der Bulle bekannte. Das Aeußerste im Protest gegen diese Bulle leistete indeß Erfurt. Ein öffentlicher Anschlag, wie es scheint von dem damaligen Rector Platz ausgegangen, erklärte: Wir, Magister, Baccalarien, Lehrer der theologischen Wahrheit, lehren und bekennen hiermit, daß Luther bisher gut und durchaus christlich geschrieben hat. Dero-

1) Tentzel-Cyprian I. S. 458 ff. II. S. 178 ff. Walch XV. S. 1882 ff.
2) Walch XV. S. 1874.

halben ihr Alle und Einzelnen, Genossen dieser Universität, die ihr die Wahrheit liebt, steht auf, handelt muthig im Worte Christi es zu vertheidigen, widerstehet tapfer, widersprechet, ja kämpfet mit Händen und Füßen gegen die wüthenden Widersacher des genannten Martin. Wie aber zu widerstehen sei, das merkt. Sobald jene tyrannische und mehr als teuflische Bannbulle gegen den unschuldigen Martin und seine Anhänger an die Thür wird geschlagen sein, kommt in Schaaren, zerreißt diese teuflische Verfluchung in die kleinsten Stücke und zerstückelt sie, im Vertrauen auf den Eiferer für die Wahrheit in der Höhe, Jesum Christum.[1] Diese Aufforderung ward ausgeführt. Man zerriß die Exemplare der Bulle und warf sie in's Wasser. Es ist eine Bulle (bulla heißt eigentlich eine Wasserblase), sagte man, mag sie schwimmen.[2]

Auch ohne Eck würde dieser Bannstrahl aus Rom ein kalter Schlag gewesen sein. Durch Eck aber ward diese Bulle zu einer schimpflichen Niederlage Rom's. Sehen wir was Aleander nnd Caraccioli in höheren Regionen ansrichteten.

Es war die Zeit, wo der Kaiser Karl in Aachen gekrönt wurde. Man wußte, daß bei ihm sein Lehrer Chievres und sein Beichtvater Glapio am meisten vermochten. Aber wir haben schon gesehen, daß Karl in Sachen des Regimentes und der Politik sich nicht durch religiöse Motive bestimmen ließ. Das Recht des Papstes stand ihm fest. Aber ebendeshalb stand er so kühl wie möglich dazu. Seine Politik wies ihn damals an den Papst. Wollte er, und das war der Plan mit dem er sich schon damals trug, gegen Frankreich und Italien etwas ausrichten, mußte er des Papstes sicher sein. Aber es war nicht seine Art, sich dem, den er brauchte, ohne Weiteres in die Arme zu werfen. Es galt weise zögernd vorzuschreiten. Chievres sagte dem päpstlichen Nuntius kühl, der Kaiser werde dem Papste soviel zu Gefallen thun

1) Sie wurden gedruckt unter dem Titel: Intimatio Erphurdiana Pro Martino Luther. Riederer ließ sie wieder abdrucken (Altorf 1761). Vgl. Kampschulte II. S. 39.

2) Bulla est, in aqua natet: de Wette I. S. 520. 523.

als der Papst dem Kaiser zu Gefallen thun werde.[1] Dazu kam, daß Karl damals nicht bloß durch die Rücksicht, die er auf einen so angesehenen und einflußreichen Fürsten in Deutschland zu nehmen hatte, sondern auch durch Pietät und Dankbarkeit sich besonders an Friedrich von Sachsen gewiesen sah. Hören wir, soll der Kaiser gesagt haben, in dieser Sache zuvor unsern Vater Friedrich von Sachsen, dann wollen wir dem päpstlichen Legaten antworten.[2] Der Kaiser war viel zu klug, um bei seinem ersten Auftreten mit einem bedeutenden Theil des deutschen Volkes zu brechen. Die Feuer, welche in den Niederlanden, seinen Erblanden, Luther's Bücher verzehrten, waren billige und unschädliche Opfer, die er dem Papste brachte.

Der Kurfürst Albrecht von Mainz hatte noch vor Kurzem Hutten in seinen Diensten gehabt. Dieser aber, mit Sickingen eng verbunden, stand damals im eifrigen Kampfe mit Rom. Er hatte eine deutsche Nationalkirche im Auge. Kam es aber dazu, so mußte die erste Stelle dem Kurfürsten von Mainz zufallen. Und so konnten sich Albrecht und Hutten wohl verstehen.[3] Um so mehr galt es, Albrecht an Rom zu knüpfen. Ohne seinen Beistand war die Bulle nicht durchzuführen. Und so übersandte Leo X dem Kurfürsten die goldene Rose mit einem Breve, welches anzeigte, er habe den dem Cardinal angenehmen Caraccioli zum Nuntius bei dem Kaiser ernannt. Ein zweites und drittes forderte auf, sowohl Caraccioli als Aleander in der Durchführung der Bulle möglichst beizustehen. Ein viertes ermahnte die lutherische Ketzerei zu unterdrücken. Ein fünftes endlich gebot die Bestrafung Hutten's.[4] Albrecht beantwortete diese Breven in Einem Schreiben, in welchem er sich das Zeugniß giebt, Alles gethan zu haben was zur Unterdrückung dieses Feuers, das leider ganz Deutschland ergriffen habe, ihm zu thun möglich gewesen sei. Jetzt wolle er die Bulle durchführen. Mit welchem Erfolg lasse

1) Pallavicini, Hist. conc. Trid. I. 24.
2) Walch XV. S. 1923. Erl. V. p. 249.
3) Strauß, U. v. Hutten II. S. 64.
4) Letzteres: Münch, Hutten's WW. III. S. 567 ff.

ſich freilich nicht ſagen. Indeß hoffe er auf die Liebe aller Guten zum Frieden und zu der durch die Zeit befeſtigten Religion. Vergleichen wir was Albrecht wirklich gethan hatte mit dem Zeugniß, welches er ſich in dieſem Briefe ausſtellt, ſo war von dieſem Verſprechen nicht viel zu erwarten. Von Hutten ſchreibt er, daß er ihm noch vor Kurzem lieb geweſen ſei. Er habe ihn aber um ſeiner Angriffe auf Rom willen aus ſeinem Dienſte entlaſſen. Seiner habhaft zu werden aber ſei nicht möglich, da er ſich in feſten Schlöſſern verborgen halte und über eine ſehr tapfere Schaar von Reitern zu verfügen habe, ſodaß er ihm wahrhaft furchtbar ſei.[1]

Der Kurfürſt von Sachſen war Anfang November 1520 in Köln. Am Sonntag nach Allerheiligen empfing er in Gegenwart der Biſchöfe von Trieſt und Trident und einiger ſeiner Räthe Caraccioli. Dieſer übergab ihm ein apoſtoliſches Breve, indem er ausſprach, welche Hoffnung man in Rom auf den Kurfürſten ſetze. Nun kam zufällig auch Aleander. Dieſer ſchilderte die Gefahr, welche Luther über die Chriſtenheit gebracht habe. Zweierlei bitte er: erſtlich daß der Kurfürſt die Schriften Luther's verbrennen laſſe, zweitens Luther beſtrafe oder gefangen ſetze oder nach Rom ſchicke. Der Kurfürſt ließ durch den Biſchof von Trident erklären, daß dieſe Sache zu wichtig ſei als daß er ſogleich antworte. Er ließ durch ſeine Räthe antworten. Dieſe Antwort lautete aber dahin. Der Kurfürſt habe ſich deſſen nicht verſehen, was Seine Heiligkeit von ihm verlange. Er glaube ohne Anmaßung ſagen zu können, daß er in den Wegen ſeiner ſeligen [illegible] gehend nichts weder ſeiner erlauchten Familie [illegible] Unwürdiges begehe und ſo wandle [illegible] heiligen römiſchen Reiches [illegible] zukomme. Er erſehe [illegible] ſchreiben und jenem [illegible] daß Aleander und [illegible]

1) Gerdesi[illegible] Hutten's WW. I[illegible]

Eck während der Abweſenheit des Kurfürſten von ſeinem Lande es gewagt, gegen den Inhalt der Bulle, die nur Luther nenne, auch Andere in Haß und Gefahr zu bringen. Was während ſeiner Abweſenheit Luther und die Seinen unternommen haben, könne er nicht wiſſen. Er habe mit Luther's Sache nichts zu thun. Schreibe Luther gegen den Papſt wie ein chriſtlicher Theologe nicht ſchreiben ſolle, ſo ſei er entfernt daran Wohlgefallen zu haben. Er ſei dem Verlangen des Cardinal von St. Sixtus auf Luther väterlich einzuwirken in Augsburg entgegengekommen. Er habe Luther entlaſſen wollen und nur auf den Wunſch des päpſtlichen Geſandten ihn bleiben laſſen. Außerdem ſei demſelben ein päpſtlicher Kommiſſar in der Perſon des Kurfürſten Erzbiſchofs von Trier geſtellt worden, von welchem ſich Luther noch heute viel verſpreche. Luther ſei nach dem Urtheil vieler gelehrter und frommer Leute durch gottloſe und verleumderiſche Schriften in dieſen Streit gegen ſeinen Willen geriſſen worden. Noch habe der Kurfürſt nicht in Erfahrung bringen können, weder vom Kaiſer noch von einem Andern, daß Luther's Schriften des Feuers würdig überwieſen worden ſeien. Sollte dieſer Fall eintreten, dann werde er zu thun wiſſen was einem chriſtlichen Kurfürſten und einem gehorſamen Sohn der Kirche zukomme. Aber ſolche läſtige Wagniſſe ſeien dem Fürſten, ſeinem Bruder Johann und allen ſeinen Landen und Unterthanen ſo unerträglich wie nur irgend etwas. Daher bitte er, daß man von dem Wege, den man betreten, laſſe und ſich Mühe gebe, daß dieſe Sache billigen, gelehrten, frommen und unverdächtigen Richtern unter Zuſicherung freien Geleites und an nicht unbequemen Orten zur Entſcheidung übergeben werde und daß man nicht ohne Gehör und Ueberweiſung Luther's Bücher verbrenne.[1]

Es erhellt, daß Friedrich von Sachſen die Bulle für einen unüberlegten und ebendeshalb verunglückten Kirchenſtreich des römiſchen Stuhls anſah. Und in dieſer Ueberzeugung befeſtigte ihn

1) Henricus Zutphaniensis, Brevis commemoratio rerum Coloniae Agrippinae in Ubiis gestarum in causa Lutheri a. 1520 (Erl. V. p. 243 sq.).

Erasmus, dem er damals in Köln begegnete. War dem Kurfürsten die Parteistellung des römischen Stuhls in dieser Sache im hohen Grade zuwider, so lag ihm aber auch seinerseits sehr viel daran nicht selbst in eine Parteistellung zu kommen. Und so mußte für ihn das Urtheil eines Mannes wie Erasmus, der sich über den Parteien zu halten wußte, Bedeutung haben. In der Zeit des Interregnums war die Zueignung der Kaisergeschichte des Suetonius an einen Fürsten, den er der Oberherrschaft für würdig erklärt, eine feine Aufmerksamkeit. Auch über Luther hatte sich Erasmus so ausgesprochen, wie es der Kurfürst liebte. Die Hauptsache im Christenthum sei doch das Leben. Nun kenne er zwar Luther nicht persönlich und habe auch seine Schriften nicht gelesen. Aber das Leben dieses Mannes müsse Jeder anerkennen. Und wo dieser Punkt gedeckt sei, da solle man doch nicht gleich von Häresie reden.[1] Am 5. November 1520 empfing der Kurfürst Erasmus in Gegenwart Spalatin's, dessen Bericht wir haben.[2] Der Kurfürst hätte es lieber gesehen, wenn Erasmus in seiner niederdeutschen Muttersprache gesprochen hätte. Darauf wollte aber Erasmus, der seiner Schwäche in dieser wie überhaupt in neuern Sprachen sich bewußt war, nicht eingehen. Der Kurfürst verstand sein Latein, ließ ihm aber durch Spalatin antworten. Und nun richtete der Kurfürst an Erasmus die Frage, ob Luther in seinen Lehren, Predigten und Schriften geirrt habe. Da, erzählt Spalatin, schmatzte Roterodamus, ehe er antwortete. Der Kurfürst aber sperrte seine Augen wohl auf, wie seine Weise war, wenn er von Leuten eine beständige Antwort haben wollte. Erasmus aber sagte: Luther hat in zwei Stücken gefehlt, nämlich daß er die Krone des Papstes und die Bäuche der Mönche angetastet hat.[3] Das war eine Antwort, welche der Kurfürst nicht vergaß. Sonst, fügt Spalatin hinzu, habe der Kurfürst ihm zwei Jahre vor seinem Tode gesagt: Wenn Einer des Rotterdams Schriften und Bücher lang läse, wüßte er nicht, wo er sein warten sollte.

1) Erl. II. p. 454. 2) Annales Reform. S. 28 ff.

3) Lutherus peccavit in duobus, nempe quod tetigit coronam Pontificis et ventres monachorum.

Und das ist auch wahr, meint Spalatin, denn da ist nichts Gewisses, worauf ein Gewissen im Leben und Sterben bauen kann. Spalatin begleitete Erasmus nach dieser Audienz in dessen Quartier im Hause des Grafen Nuenar, Dompropst zu Köln. Da schrieb ihm Erasmus einige aphoristische Sätze auf, die er Axiomata nannte, forderte sie aber bald wieder zurück aus Furcht vor Aleander. So furchtsam, sagt Spalatin, war Erasmus die christliche Wahrheit zu bekennen. Diese Axiomata wurden veröffentlicht.[1] Sie erhalten aber ihre Erläuterung durch ein Gutachten, welches Erasmus, wie er selbst sagt, von den höchsten weltlichen und geistlichen Fürsten aufgefordert in dieser Zeit verfaßte.[2] Dieses Gutachten ist schon als ein authentischer Ausdruck der Stellung, die Erasmus damals zur Reformation einnahm, von Bedeutung. Es ist aber noch mehr: es ist ein Selbstzeugniß der Zeit, welches ein bedeutendes Licht auf die Reformation wirft.

Wie jeder Christ sich verbunden fühlt das Ansehn des römischen Stuhls aufrechtzuhalten, so muß der römische Stuhl beweisen, daß ihm mehr als an seinem Privatinteresse an dem Wohl der Christenheit liege. Das aber wird er beweisen, wenn er sich nicht auf Schrecken und Belohnung, sondern auf die Stützen grün-

1) Erl. V. p. 24.

2) Es erschien im Jahre 1521 unter dem Titel: Consilium hominis ex animo satisfactum cupientis et Romanae sedis dignitati et Christiani orbis paci. Der Buchdrucker Kratander in Basel schickte es an Vadianus mit der Bemerkung, er erkenne in demselben den Stil des Erasmus. Vadianus aber schrieb in sein Exemplar, daß Zwingli der Rathgeber sei. Auf diese Auctorität hin haben es Schuler und Schultheß unter die Schriften Zwingli's (Opp. lat. III. 1. S. 1 ff.) aufgenommen. Dieß ist aber, wie Gieseler (III. 1. S. 57. Anm. 67) richtig sieht, ein Irrthum. Wie kann man glauben, daß die höchsten weltlichen und geistlichen Fürsten von Zwingli im Jahre 1520 ein Gutachten verlangt haben. Und wenn man dieß annehmen wollte, wie konnte Zwingli ein so über den Parteien stehendes Votum abgeben? Dieses Votum ist nach Standpunkt, Stil und Gedanken unstreitig von Erasmus. Man könnte es mit Aussprüchen von Erasmus aus jener Zeit so commentiren, daß jeder Zweifel schwinden müßte. Dagegen kann ein Einfall, den Vadianus in sein Handexemplar schrieb, gar nicht in Betracht kommen.

det, die er in den Gemüthern der Frommen hat. Alle Gläubigen müſſen beklagen, daß einerſeits Luther zu freieren Aeußerungen, anderſeits der Papſt zu einem harten Urtheil iſt gereizt worden. Es handelt ſich aber jetzt nicht um Luther, ſondern um den Frieden der Kirche. Dieſe ganze Irrung iſt aus ſchlechten Anfängen entſtanden. Der letzte Grund war Haß gegen die klaſſiſchen Studien, die man dem Auctoritätsglauben für gefährlich hielt. Was aber Luther anbetrifft, ſo liegt der größte Theil der Schuld an denen, die über Ablaß und Papſtmacht in einer Weiſe geſchrieben haben, wie ſie gelehrte und fromme Ohren nicht tragen konnten, wodurch Luther gereizt wurde. Ohne ſeine Bücher geleſen zu haben, nannte man ihn Ketzer, Antichriſt, Schismatiker. Niemand ermahnte ihn, obgleich er ſich noch bis auf den heutigen Tag zu jeder Disputation bereit erklärt hat. Die Entſcheidung über die Leipziger Disputation war der Schule von Paris übertragen worden. Ehe dieſe aber urtheilte, fingen die Schulen von Köln und Loewen damit an, Luther einfach zu verdammen. Und dieſe beiden Schulen ſtimmen ſelbſt nicht überein in ihren Artikeln. Dann aber ſind die Perſonen, durch welche dieſe ganze Angelegenheit bisher geführt worden iſt, verdächtig. Weder ihr Leben noch ihre Lehre iſt ſo, daß man auf ihr Urtheil irgend Gewicht legen kann. Geſetzt daß Luther ketzeriſch lehrt, ſo iſt die Art, wie man gegen ihn vorgegangen iſt, zu mißbilligen. Man darf ſelbſt einen Vatermörder nicht eher beſtrafen als man ihn überführt hat. Die gegen ihn in ſehr unmilder Weiſe erlaſſene Bulle macht den Eindruck ein Werk der Mönche zu ſein, welche die päpſtliche Milde zu ſelbſtiſchen Zwecken gemißbraucht haben. Je mehr an dem Anſehn des römiſchen Stuhles liegt, deſto mehr iſt zu wachen, daß von ihm nichts ausgehe, was in den Augen der Guten ihm ſchadet. Niemand kann verkennen, daß das chriſtliche Leben im allgemeinen Verfall der Dinge ſo entartet iſt von der lautern evangeliſchen Lehre, daß nach Aller Bekenntniß eine öffentliche und bedeutende Verbeſſerung der Geſetze und Sitten nothwendig iſt. Wie man auf der einen Seite nicht unüberlegt zufahren darf, ſo darf man

doch auf der andern Seite nicht unüberlegt die anfahren, welche in guter Meinung ermahnen, wenn ſie es auch etwas frei zu thun ſcheinen. So hätte man denn Luther zuerſt brüderlich ermahnen ſollen und dann ihn mit tüchtigen Gründen und Zeugniſſen der Schrift widerlegen. Wollte er dann nicht Buße thun, dann konnte man ernſtlich gegen ihn einſchreiten. Auf dieſem Wege würde er zuerſt aus dem Gedächtniß der Menſchen und dann aus den Bibliotheken vertilgt worden ſein. Was hilft es aber jetzt ihn durch Verbrennung ſeiner Bücher zum Theil aus den Bibliotheken zu vertilgen, wenn ſeine Lehren feſt in den Herzen der Menſchen bleiben, da man ſieht, daß ſie nicht widerlegt ſind. Die Laien haben auch ihr Urtheil. Und je mehr gebildete und gute Männer der evangeliſchen Wahrheit ergeben ſind, deſto weniger ſind ſie Luther's Gegner. Solche Geiſter wollen belehrt ſein und nicht gezwungen. Gezwungen zu werden iſt Sache von Eſeln, zu zwingen aber Sache von Tyrannen. Theologen aber ſollten mit Sanftmuth lehren und nicht mit Schimpfworten, nicht mit Begünſtigungen und Parteiungen ihre Sache treiben. Wir ſehen, daß Luther bei Allen durch die Lauterkeit ſeines Lebens ſich empfiehlt und ſo in den Gemüthern der Menſchen, beſonders der Deutſchen eingewurzelt iſt. Jedermann bekennt, daß er aus Luther's Büchern beſſer geworden iſt, wenn ihm vielleicht auch dieß und jenes mit Recht minder gefällt. Uebrigens kennen wir die Gemüther der Deutſchen. Wir ſehen Böhmen in ſoviel Jahren noch immer hartnäckig und die angrenzenden Gegenden dieſer Richtung nicht fern. Wir hören täglich mit ſchweren Klagen Viele, welche ſagen, daß man das Joch des römiſchen Stuhls nicht länger tragen könne. Wenn dieſe Angelegenheit gehäſſig und heftig angegriffen wird, dann kann jeder Kluge leicht errathen, was für Zerwürfniſſe entſtehen können. Es ſcheint, daß die Welt, von der allein in ſophiſtiſchen Spitzen ſich ergehenden Theologie angeekelt, nach der Quelle der evangeliſchen Lehre dürſtet und mit Gewalt eindringen wird, wenn nicht die Thüren aufgethan werden, ſodaß wenn auch der ganze Luther mißfällt die ſchola-

stische Theologie jedenfalls erneuert werden muß. Da nun in dieser Sache von beiden Theilen gefehlt worden ist, und zwar zuerst von denen, welche Luther durch ihr gehässiges und wüthendes Geschrei mehr und mehr gereizt haben, und wie es scheint aus ihrem Interesse, während auf Luther ein solcher Verdacht nicht fällt, so muß diese ganze Angelegenheit durch unverdächtige Männer beigelegt werden. Nun kömmt es freilich dem römischen Stuhl zu, in Glaubenssachen zu erkennen. Indeß möchte es doch besser sein, dieß Geschäft Andern zu übertragen. Diese Schiedsrichter sollen drei über jeden Verdacht erhabene Könige wählen: Kaiser Karl, der König von England und der König von Ungarn. Was diese nachdem sie Luther's Bücher sorgfältig gelesen und ihn gehört haben urtheilen, das soll in Rechtskraft treten. Luther wird gewiß gern seinen Irrthum eingestehn und darnach seine Bücher verbessern. Verharrt er aber in seinem Irrthum, dann mag man zu den äußersten Mitteln schreiten. Findet aber dieser Vorschlag keinen Beifall, dann muß diese Sache der Entscheidung eines allgemeinen Concils überlassen werden, welches aus vielen Gründen der verderbte Zustand der Kirche zu fordern scheint.

Dieses Gutachten beweist, was eigentlich keines Beweises bedarf, daß Erasmus nicht den Beruf hatte, das Werk der Reformation, deren Nothwendigkeit er erkannte, zu übernehmen. Es ist aber ungerecht von einem Mann, der Humanist war und sein wollte, etwas zu verlangen, was nur ein von Gott berufener evangelischer Wahrheitszeuge konnte. Der konnte und wollte Erasmus nicht sein. Eine etwas kränkliche, wenig handelnde und viel reflectirende Persönlichkeit, der Alles was auf Geist Anspruch machte Opfer brachte, für Ehrgeiz und auch Eifersucht nicht unempfänglich, hätte Erasmus leicht über das wachsende Ansehn Luther's verstimmt sein können. Das aber hat er nicht bewiesen. Man sieht aus Allem, daß er Luther's Beruf anerkannte. Die Gefahr solcher Berühmtheiten, wie Erasmus war, ist, daß sie die Bewunderung, die ihrer Größe gespendet wird, durch eine Menschengefälligkeit erkaufen, die sie treibt sich den gewöhnlichen

Sterblichen gleichzustellen. Erasmus war eine solche connivirende Natur. Er dachte bei Allem, was er schrieb, an die vielen Großen, denen er verpflichtet war. Eine namhafte Zahl aber seiner hohen Gönner waren Gegner Luther's. Erasmus aber verhehlte ihnen nicht, daß und was er in Luther's Auftreten für berechtigt hielt. Mit Entschiedenheit freilich aufzutreten, war seine Sache nicht. Um Zumuthungen dieser Art nach beiden Seiten auszuweichen, las er Luther's Schriften nicht. Er war ein großer Humanist, aber kein großer Charakter. Wie er aber nun einmal war, konnte er sich in die derbe, schonungslose, unvorsichtige, zu Ausschreitungen geneigte Art Luther's nicht finden. Das aber hat er, wie wir sahen, Luther gleich in seinem ersten Briefe ziemlich deutlich ausgesprochen. Luther hat ihn mit Moses verglichen, der nur aus der Ferne das gelobte Land sah. In dieser Weise, deren Abzüge sich von selbst verstehen, kann man ihn mit Johannes dem Täufer vergleichen. Wie dieser den Standpunkt des alten Bundes nicht überschreiten konnte, so kam auch Erasmus über das Ideal christlicher Humanität nicht hinaus. Aber wie Johannes, hatte auch er die Sendung, vorzubereiten und zu zeugen. Wie sich bei Johannes die Thatsache, daß er, der zuerst in Jesu den Messias fand, sich demselben doch nicht anschloß, auf den ersten Blick ein Widerspruch, der tiefern Betrachtung als eine heilsgeschichtliche Nothwendigkeit ausweist, weil nur vom Standpunkt des alten Bundes aus das Zeugniß Christi Kraft hatte, so lag auch die Bedeutung eines Urtheils, wie wir es eben vernommen, in der Voraussetzung, daß der Mann der es fällte vom Standpunkt der Weltbildung aus sprach. Von einem Manne wie Erasmus nahmen weltliche und geistliche Fürsten an was sie von einem evangelischen Zeugen sich nicht bieten ließen. Man kann nicht leugnen, daß die Sache, welche Luther im Namen Christi und seines Evangeliums trieb, etwas Erdenstoff und Erdenhitze aufgenommen hatte. Da konnte ein Blick von der kühlen Höhe eines klassischen Weltweisen auf die Dinge wie sie lagen an der Zeit sein. Erasmus sagt uns, daß die Kirche, von ihrer evangelischen Reinheit abgefallen, durchaus einer Erneuerung bedürfe. Geht

sie nicht von Luther aus, so muß ein Anderer es thun: eine Umgestaltung auf Grund des Evangeliums ist eine Nothwendigkeit. Luther's Sache muß untersucht werden. Unstreitig aber erklärt sich dieß Gutachten in dem Processe, der zwischen Rom und Luther schwebte, im Wesentlichen für Luther. Luther's Gegner sind vom Hasse gegen den klassischen Fortschritt ausgegangen, haben unhaltbare Lehren aufgestellt, Luther gereizt, ohne Ermahnung und Belehrung verdammt, sind nach Lehre und Leben verdächtig, haben eine parteiische, harte, zwecklose Bulle ausgewirkt, während Luther im Leben unantastbar dasteht, durch seine Schriften die Menschen bessert, den Beifall aller Guten hat und, wenn er sich auch irren sollte, etwas fordert, was durchaus kommen muß: eine Reformation.

Mit weniger Talent, aber mit mehr Entschiedenheit trieb Crotus Rubianus die Sache des Humanismus. Nachdem er die mächtige Wirkung gesehen, welche die Briefe der Dunkelmänner, deren Hauptverfasser er war, gethan, reiste er 1517 nach Italien. Dort las er Luther's Streitschriften. Wir sahen, wie die Humanisten Luther's Streit für eine Fortsetzung ihres Kampfes gegen die Dunkelmänner ansahen. Er aber ward von der evangelischen Sache, die Luther vertrat, in den Mittelpunkt des Evangeliums selbst, in die Rechtfertigung aus dem Glauben geführt. Sein alter Studienfreund in Erfurt, dessen wunderbare Erweckung durch ein Gewitter ihn an die Bekehrung des Paulus erinnerte, füllte nun seine ganze Seele. Nichts aber war geeigneter ihn in seiner evangelischen Ueberzeugung zu befestigen als der Boden von Rom. Mit der tiefsten Indignation sah er, daß hier jeder wahre Christ in Verachtung war, mehr aber als Christus der Papst galt. Wenn der Priesterkönig einherschreitet, nach ihm aber seine Cardinäle, Protonotare, Bischöfe, Pröpste, Legaten ꝛc. sich wälzen, wie hungrige Vögel sich um stinkendes Aas sammeln, dann folgt des Herrn Abendmahl in der äußersten Schaar, welche Huren und Schandbuben bilden. So schrieb er an Luther.[1] Mit

1) Mieg, Monum. II. p. 15.

der tiefsten Verachtung gegen Rom kehrte er über die Alpen zurück. Da begegnete er sich Ostern 1520 mit seinem alten Freunde Hutten.[1] Darf man annehmen, daß es hier Crotus gelang, Hutten, der bisher Luther fern gestanden hatte, auf diesen hinzuweisen, so war es offenbar Hutten's Einwirkung, wenn Crotus in einem feurigen Briefe an Luther diesen bat, sich unter den Schutz Sickingen's zu stellen. Eins waren Crotus und Hutten, die beiden engverbundenen, feurig der Sache des Lichtes zugewandten Humanisten, im Hasse gegen Rom. Beide hatten ihn auf dem Boden von Italien sich geholt. War doch auch für Luther die Romfahrt entscheidend gewesen. Was aber Crotus aus frischer Anschauung über Rom urtheilte, das mußte die in Hutten immer lodernde Zornflamme gegen Rom mächtig anfachen.[2] Beide Freunde, bisher im Dienste des Humanismus, werden nun in die Strömung der Reformation hineingerissen. Crotus hat sein altes Talent, durch anonyme Satyren auf die öffentliche Meinung einzuwirken, für die Sache Luther's in Bewegung gesetzt. Diese Litteratur war damals eine einflußreiche Geistesmacht.[3] Das klassische Vorbild aber dieser Satyren war der Mann, welcher einst den Glauben der untergehenden alten Welt mit nie verfehlendem Witze einer glaubenslosen Kritik preisgegeben hatte, Lucian. Auf diesem von Erasmus mit soviel Erfolg betretenen Wege glaubte auch Hutten den Kampf mit Rom führen zu müssen.

Wir haben oben in Hutten ein Bild des Rittergeistes jener Zeit gesehen.[4] Wir wollen nicht mehr reden von dem irdischen Schmutze, der ihm anklebte. Davon ließe sich bei Vielen reden in jener Zeit, die sittlich höher standen als er. Er war im gemeinen wie im edlen Sinn ein Ritter, wie er sich auch in seinen

1) Auf die Bedeutung dieser Zusammenkunft hat Kampschulte II. S. 66 hingewiesen.

2) So nach Böcking's Vorgang Strauß (Hutten III. S. 95).

3) Schade, Satiren und Pasquille aus der Reformationszeit. 3 Bd. 1856—59. Baur, Deutschland in den J. 1517—1525 betrachtet im Lichte gleichzeitiger anonymer und pseudoanonymer Volks- und Flugschriften 1872.

4) S. 26.

Schriften gern nannte. In der, wie wir sahen,[1] begründeten Ueberzeugung, daß in der Ritterwelt das Leben der alten Deutschen auf ihren einsamen Höfen sich fortsetze mit seiner Einfachheit, streitbaren Kraft und Freiheit, theilte Hutten den standesmäßigen Haß der Ritter einerseits gegen alles kaufmännische und städtische Treiben, wodurch er ausländisches Wesen, Weichlichkeit und Verunsittlichung einreißen sah, anderseits gegen die Fürsten, die, unfähig sich selbst zu regieren, unter sich selbst stets uneinig, die freien Ritter in ihre Knechte verwandeln möchten.[2] Wer so urtheilte, der machte sich kein Gewissen daraus, Kaufleute auszuplündern, Städte zu belagern, Fürsten zu bekriegen, Processe mit dem Schwert zu beenden und trotz aller Reichsacht den Landfrieden zu brechen. Das finden wir bei dem Manne, welcher für Hutten das Ideal eines Ritters war, Franz von Sickingen. Ohne der rohen Brutalität, der unmenschlichen Zerstörung der Dörfer und Städte, der willkürlichen Einmischung in die Gerechtigkeitspflege das Wort reden zu wollen, muß man doch sagen, daß diese kraftvollen Ritter mit ihrem blitzartigen Eingreifen in die Dinge bei der Unbehilflichkeit aller Reichs- und Rechtsverhältnisse und der Ohnmacht des Kaiserthums in Deutschland eine Nothwendigkeit waren. Was kein Papst, kein Kaiser vermochte, das gewährte Sickingen dem verfolgten Reuchlin mit leichter Mühe. Er war ein Ritter von fürstlicher Macht, um dessen Hilfe sich nicht nur Maximilian und sein Enkel Karl, sondern auch Franz von Frankreich bewarben. Er leistete, was Maximilian, der immer Alles wollte und selten etwas konnte, nicht vermochte: er züchtigte Ulrich von Würtemberg. Ulrich aber war es ja, dessen rohe Fürstengewalt das Geschlecht der Hutten so tief

1) S. 26.

2) Dieses Selbstbekenntniß über das Ritterthum hat Hutten in seinen geistreichen Dialog Inspicientes (Boecking IV. p. 290 sq.) niedergelegt: Praeterea in iis adhuc haerere vetus Germaniae decus, antiqua probitas, genuina vivendi consuetudo. Primi Germanitatem adserunt, peregrina exosi. — A principio nullae fuerunt in Germania urbes, neque contigua fuerunt aedificia, verum sua cuique et secreta domus.

beleidigt hatte. Als nun Sickingen die Invectiven, welche Ulrich von Hutten in ciceronischem Latein gegen Ulrich von Würtemberg geschrieben hatte, in die Sprache des Schwertes übersetzte, da warf auch Ulrich seine Feder weg und diente unter Sickingen mit dem Schwerte. Sickingen hatte nicht wenig zur Wahl Karl's beigetragen. Ueberdem hatte er demselben eine bedeutende Summe vorgeschossen. Und so that Karl nur was er nicht lassen durfte, wenn er ihn zu seinem Feldhauptmann ernannte und sonst ihm Ehre und Zutrauen erwies. Was aber bei diesen Rittern die ideale Seite war, das war die Freudigkeit, mit der sie jeden Augenblick bereit waren, ihr Leben für höhere Güter wie Ehre, Liebe, Recht, Vaterland, Wahrheit, Glaube einzusetzen. Dieser kühne Muth war es, den Ulrich in seinem Losungswort: Der Würfel ist gefallen (Jacta est alea) ausdrücken wollte. Das Gut der Güter aber, für welches Ulrich lebte und starb, war die Freiheit.

Es war ein jugendlicher Drang nach Freiheit, der ihn dem Zwang des Vaterhauses zu entfliehen trieb, um sich abenteuernd im Leben durch seine Geisteskraft eine Zukunft zu bereiten. Er machte die Erfahrung des verlornen Sohnes. Aber es lag in ihm eine poetische Schwungkraft, die ihn auch über die niederdrückendsten Verhältnisse hinaushob. Er war ein Dichter, der seine Bildung in der klassischen Welt suchte und somit Humanist. Was ihn aber an die klassischen Studien fesselte, war im letzten Grunde das Streben nach Freiheit des Geistes im Gegensatze zu den ausgelebten Schulen des Mittelalters. Aber er war mehr als Humanist. Höher als die klassische Welt stand ihm das deutsche Vaterland, an dem er bis zum letzten Hauche seines Lebens mit der Treue eines deutschen Ritters hing. Während es immer die Art oder vielmehr Unart der Deutschen gewesen ist, im fremden Lande das Vaterland zu vergessen und im Vaterlande sich mit den Flittern der Fremde zu schmücken, kam, wie wir sahen, Hutten in Italien erst zum rechten Verständniß seines Vaterlandes. Nicht, daß er die Schattenseiten seines Volkes nicht gesehen hätte. Er klagt immer von Neuem über das Saufen, die

Ueppigkeit, die Uneinigkeit, die Indolenz der Deutschen. Aber es ist doch im letzten Grunde ein sittliches, tapferes, geistiges Volk. Die Italiener aber sind voll Neid, voll List, voll Falschheit. Sie werfen Dolche und stellen Gift.[1] Nichts war Hutten empörender als der Uebermuth, mit welchem die Italiener auf die Deutschen als Barbaren herabblickten. Und dieses ihm verhaßte italienische Volk übte im Namen Jesu Christi eine so furchtbare Macht über die Deutschen. Befreiung der Deutschen von dem Religionsdruck der Italiener: das war das Ziel, welches er mit der ganzen Leidenschaftlichkeit aber auch Thatkraft seines Geistes verfolgte. Das war es, was ihn zu Luther führte. Lebe, Freiheit: war das erste Wort, welches er an Luther schrieb.

Als Hutten zum zweiten Male von Italien nach der Heimat zurückkehren wollte, fand er bei Cochläus die Schrift des Laurentius Valla über die fälschlich geglaubte Schenkung Konstantin's. Er nahm eine Abschrift, ließ sie abdrucken und widmete sie Leo X. Da Hutten nur zu gut wußte, daß Leo nicht wesentlich verschieden war von seinen Vorgängern, so konnte das Lob, das er demselben spendete, kaum sein Ernst sein.[2] Wenn es aber auch Leo X dafür angesehen haben sollte, so konnte dieß Lob den Papst unmöglich entschädigen für die Urtheile, die Hutten über seine Vorgänger fällt. Es scheint nicht, daß diese Widmung je Leo zu Gesicht gekommen ist. Eine Schrift Waltram's von Naumburg, der in dem Kampf zwischen Gregor VII und Heinrich IV für den Letztern Partei nimmt, eignete er dem Erzherzog Ferdinand zu.[3] Was er aber gegen Rom auf dem Herzen hatte, dem gab er den geistvollsten und beredtesten Ausdruck in einer Anzahl Dialoge, welche den machtvollen Streitschriften Luther's im Jahre 1520 vorangingen.[4] Nachdem er in der Fortuna die bescheidenen

1) Inspicientes (Boecking IV. p. 287).

2) Er schrieb 1517 an Pirckheimer: Nos innocentiam tuemur partis, quae non minus nota est omnibus, quam persuasa est sensato cuivis sanctissimi Leonis improbitas (Boecking I. p. 134). Die Dedication b. Boecking I. p. 155 sq. 3) Boecking I. p. 325 sq.

4) Boecking IV. p. 27 sq. (Etwas frei aber trefflich übersetzt von

Anſprüche, die er an das Leben macht, dargeſtellt hat, führt uns das erſte und zweite Fieber in die ſchmutzigen Regionen der Pfaffenwelt ein mit ihrem Müßiggang, mit ihren Schlemmereien, mit ihren Krankheiten, vor Allem mit ihren Haushälterinnen. Der Badiscus aber oder die römiſche Trias ſtellt als den Herd alles Verderbens Rom dar. Die Schäden Rom's werden immer in Dreiheiten verbunden. An drei Dingen hat Rom Ueberfluß: an Alterthümern, Gift und Ruinen; drei ſind der Handelsartikel römiſcher Kaufleute: Chriſtus, geiſtliche Stellen und Weiber; drei ſind der Mittel die römiſchen Schäden zu heilen: Abſchaffung des Aberglaubens, Abſtellung der römiſchen Officien und Umgeſtaltung aller Verhältniſſe daſelbſt; drei Dinge ſind in Rom am meiſten in Werth: ſchöne Weiber, vorzügliche Pferde und päpſtliche Erlaſſe; drei Dinge ſind in Rom in häufigem Gebrauch: Wolluſt des Fleiſches, Luxus der Kleider, Stolz der Gemüther ꝛc. Die Anſchauenden (Inspicientes: Sol und Phaethon) ſind eine mit glänzendem Witze geſchriebene Charakteriſtik des augsburgſchen Reichstages (1518), die in einer Verhöhnung Kajetan's gipfelt. Kajetan iſt ein ſpärliches Männchen von dunkler Herkunft, vor nicht ſo langer Zeit her noch Käſebruder (Caseariu d. h. Dominicaner), jetzt aber ſo verwöhnt, daß ihm auch die beſten deutſchen Speiſen und Weine ungenießbar ſind, dagegen knauſerig gegen ſeine Untergebenen, ſo aufgeblaſen daß er die deutſchen Kleriker Stallknechte nennt, von halbwahnſinniger Einbildung auf die ihm übertragene Macht. Unglücklich über das kalte Wetter in Deutſchland, gebietet er der Sonne zu ſcheinen. Da dieſe aber behauptet, ſie müſſe thun was die Aſtrologen ſich ausgerechnet haben, ſagt ihr Kajetan, ſie habe dem römiſchen Legaten zu gehorchen. Das will die Sonne nicht glauben. Kajetan wirft ihr Unglaube vor und droht mit dem Bann, wenn ſie nicht einem von ſeinen Kopiſten beichte, der ihr wohl Faſten oder Wallfahrten oder Almoſen oder auch Prügel auferlegen werde. Dann werde ſie rein ſein. Da die Sonne aber dieß nicht nöthig zu haben

Strauß, Geſpräche von Ulrich v. Hutten 1860. Charakteriſtik derſelben: Strauß, Hutten II. S. 18 ff.

glaubt und ein Wort von Nießwurz fallen läßt, erklärt sie Kajetan für excommunicirt, weil sie von dem päpstlichen Legaten ungebührlich gesprochen habe. Die Sonne bedauert ihn: er leide an der Krankheit des Geizes und sei jetzt aufgeregt, weil er nichts ausgerichtet habe. Ohne allen Grund solle sie excommunicirt werden? Päpste und Legaten, antwortete Kajetan, brauchen keine Gründe anzuführen. Die Sonne bittet um Verzeihung. Sie habe absichtlich bisher nicht geschienen, weil den Angelegenheiten des Cardinals das Licht nicht recht günstig sei. Ach, erwiedert Kajetan, du kennst ja meine Geheimnisse nicht. Ich weiß recht gut, antwortet die Sonne, daß du gegen die Wahl Karl's gesprochen hast. Für künftig, sagt Kajetan, kannst du Pest hervorbringen und plötzliche Todesfälle, damit Priesterstellen offen werden, wodurch Geld nach Rom kommt. Aber, meint die Sonne, ein Hirte muß doch seine Heerde weiden und nicht tödten. Was schwatzest du, verfluchter Fuhrmann? Ist es unbillig, daß ein Hirte seine Heerde scheert? Scheeren wohl, antwortet die Sonne, aber nicht schinden. Das magst du Leo X sagen, daß wenn er nicht bescheidenere Legaten nach Deutschland schickt, er einmal sehen wird, daß die Schafe einen grausamen Hirten nach Verdienst behandeln werden. Als nun die Bulle gegen Luther erschien, gab Hutten sie mit Glossen heraus und verfaßte einen Dialog, die Bulle genannt, in welcher die mit der Bulle streitende Freiheit ziemlich viel von der Gemeinheit derselben angenommen hat. Und auch Hutten, der Ritter der Freiheit, entscheidet den Streit zwischen der Bulle und der Freiheit nach Art der Ritter, indem er mit der Execution beginnt, die in Prügeln besteht.

Als Hutten von dem Streite Luther's mit Tetzel hörte, kam ihm derselbe als ein bloßer Mönchsstreit vor. Freßt euch, damit ihr zusammen gefressen werdet.[1] Er war so lange in Augsburg und beobachtete Kajetan so genau. Aber die Verhandlungen desselben mit Luther scheinen für ihn kein Interesse gehabt zu haben. Nach der Leipziger Disputation erkannte er in Luther einen Vor-

1) Boecking I. p. 167: Consumite ut consumamini invicem.

kämpfer des Lichtes. Aber mit ihm in Verbindung zu treten, verbot ihm doch die Rückſicht auf Albrecht von Mainz, wie er auch an Eoban Heſſe ſchreibt.[1] Anfang des Jahres 1520 richtete er aber zweimal durch Melanchthon im Namen Sickingen's an Luther die Aufforderung, doch ſeine Zuflucht bei dieſem Ritter zu nehmen, der eben die Gegner Reuchlin's genöthigt hatte die Proceßkoſten zu bezahlen. Was Sickingen für Reuchlin gethan habe, werde er auch für Luther thun. Sickingen liebe Luther, weil er ihn für gut halte und ebendeshalb jenen (Finſterlingen) verhaßt und weil der Graf von Solms ihn empfohlen habe. Der zweite Brief dringt noch mehr in Luther, bei Sickingen Schutz zu ſuchen. Hier könne er allen ſeinen Feinden trotzen.[2] Am 4. Juni 1520 ſchrieb Hutten an Luther ſelbſt. Lebe, o Freiheit! Wenn in dem was du vorbereiteſt ein Hinderniß eintreten ſollte, würde ich es ſehr bedauern. Wir haben hier Einiges geſchafft. Chriſtus helfe, daß wir ſeine von Pfaffen verdunkelte Lehre wieder an's evangeliſche Licht bringen: du glücklicher, ich nach Kräften. O wenn doch Alle dieß fühlten, oder ſich freiwillig anerkennen wollten und auf den Weg zurückkehrten. Man ſagt, du ſeiſt gebannt! O wie groß biſt du, o Luther. Dagegen kehrt Eck mit Präbenden und Geld ausgeſtattet zurück. Der Gerechte wird verfolgt, der Sünder wird gelobt. Aber richte das Auge auf die Gottloſen. Du ſiehſt, welch ein Verluſt es ſein würde, wenn du fieleſt. Ich weiß, du möchteſt lieber ſterben als leben. Auch mir werden Nachſtellungen bereitet. Ich werde mich vorſehen. Kommt es zum Kampf, ſo werden unſere Kräfte überlegen ſein. Eck hat mich angeklagt, daß ich es mit dir halte. Da hat er nicht Unrecht. Ich habe immer mit dir übereingeſtimmt, nur daß wir früher kein Verhältniß zu einander gehabt haben. Sei männlich und ſtark, wanke nicht. Doch es iſt nicht noth dich zu erinnern. Mich haſt du auf alle Fälle zu deinem Bundesgenoſſen. Vertraue mir daher alle deine Plane an. Wir wollen die allgemeine Freiheit aufrichten! Wir wollen das lange unterdrückte Vaterland befreien! Gott iſt mit uns. Die Kölner und Loewener haben dich verurtheilt. Das ſind

1) Boecking I. p. 313. 2) Boecking I. p. 321. 324.

jene Teufelsbündniſſe gegen die Wahrheit. Aber mit Chriſti Hilfe werden wir wacker durchbrechen, ja durchbrechen! Sickingen heißt dich zu ihm zu kommen, wenn du hier nicht ſicher genug biſt: er wolle dich deiner Würde gemäß freihalten und dich gegen Feinde aller Art tapfer vertheidigen. Er hat mir drei oder viermal geſagt, ich ſolle an dich ſchreiben. In Brabant werden mich deine Briefe finden: daher ſchreibe und lebe herzlich wohl und in Chriſto.[1]

Einige Tage ſpäter als Hutten ſchrieb Sylveſter von Schauenburg an Luther.[2] Er höre von gelehrten Leuten, daß Luther ſeine Lehre auf die Schrift gründe und trotz ſeiner Bereitwilligkeit ſeine Sache von einer Verſammlung von unverdächtigen Männern entſcheiden zu laſſen in Lebensgefahr ſtehe und darum zu den Böhmen gehen wolle. Er bitte ihn ſich nicht bekümmern zu laſſen, wenn kurfürſtliche oder fürſtliche Gewalt ſich ſeiner entäußern oder gar Zwang gegen ihn üben ſollte, noch zu den Böhmen zu gehen. Denn ich und ſonſt meines Verſehens hundert von Adel, die ich, ob Gott will, aufbringen will, euch redlich zuhalten und euren Widerwärtigen gegen Gefahr ſchützen wollen ſo lange bis eure Wohlmeinung durch chriſtliche Berufung einer Verſammlung oder unverdächtige, verſtändige Rechtſprecher unwidertrieben und unwiderlegt, und ihr beſſer unterrichten würdet.

Dieß Anerbieten machte doch auf Luther Eindruck. Auf den Kaiſer war nicht zu rechnen. Erasmus ſchrieb ihm, daß Karl von den Papiſten, Mönchen und Sophiſten ſo belagert ſei, daß auf ihn keine Hoffnung zu ſetzen ſei.[3] Ob der Kurfürſt ihn gegen das Aeußerſte, was zu erwarten ſtand, würde ſchützen können, wenn er auch wollte, das war zweifelhaft. Unter dem Schutze dieſer Ritter war Luther ſicher und hatte nicht mehr Rückſicht auf den Kurfürſt zu nehmen.[4]

1) Boecking I. p. 355.

2) Walch XV. S. 1942. Er hatte Luther ſchon vorher in einem ſeinem Sohne, der in Wittenberg ſtudirte, übergebenen Empfehlungsſchreiben, falls der Kurfürſt in Gefahr komme, ſeinen Schutz angeboten (de Wette I. S. 448).

3) De Wette I. S. 495. 523. 562.

4) An Spalatin: de Wette I. S. 465. An Link: de Wette I. S. 470.

Auf seiner Ebernburg hatte Sickingen damals evangelischen Männern wie Kaspar Aquila, Martin Bucer, Johann Oekolampadius und Johann Schwebel eine Zufluchtsstätte bereitet. Ich komme, sagt Hutten in seiner Bulle, von der Herberge der Gerechtigkeit (receptaculum aequitatis) Ebernburg, wo Pferde und Hunde geschätzt, Muße und Trägheit verachtet werden; wo Gutes und Böses nach seinem Werthe beurtheilt und Jeder so behandelt wird wie er es verdient. Wo Gott Verehrung, den Menschen Sorge und Liebe gezollt wird; wo den Tugenden ihre Ehre wird; wo dem Geize kein Raum vergönnt, der Ehrgeiz verbannt ist, Untreue und Verbrechen fern sind. Wo die Männer in edler Weise frei sind, wo die Menschen das Geld verachten und groß werden, wo man dem Rechten nachstrebt, indem man das Unrecht flieht; wo Verträge gehalten, Treue bewahrt, Gewissenhaftigkeit geehrt, Unschuld vertheidigt wird; wo Rechtschaffenheit blüht, Bündnisse gelten: das ist die Herberge der Gerechtigkeit. Es ist in dieser Schilderung Rhetorik, aber auch Wahrheit.

In der Stellung dieses reichsunmittelbaren Adels zum deutschen Reiche und der Stellung Luther's zum Reiche Gottes lag Verwandtschaft. Wie der reichsfreie Ritter unaufhörlich sein Leben einsetzt für die Güter, die er frei persönlich ergreift, und daher aus dem Kampfe mit den Gegnern seiner Freiheit nicht herauskommt, so ist auch Luther's, dieses reichsunmittelbaren Ritters Gottes, Kampf ein freudiges Einstehen für das höchste Gut einer in Gott lebenden Persönlichkeit, im Gegensatze zu einer die Geister knechtenden Kirche. Und so hat denn Luther die mächtigste seiner Kampfesschriften, die um diese Zeit entstand, an den christlichen Adel deutscher Nation gerichtet.

Wir haben oben das Gutachten des Erasmus eingehender dargelegt, um einem unparteiischen Urtheil über die Entstehung der deutschen Reformation Raum zu gönnen. Wir haben aber auch der Beurtheilung vom römischen Standpunkt aus, die ja auch innerhalb des Protestantismus ihre Vertreter hat, gerecht zu werden.

Wer das Koſtnitzer Concil für ein vom heiligen Geiſt geleitetes hält und ſich zu den tridentiniſchen Beſchlüſſen bekennt, erkennt die Vorausſetzung beider Kirchenverſammlungen an: die Nothwendigkeit einer Reformation. Zu den Mißbräuchen aber, welche einer ſolchen bedurften, werden auch die ſtrengſten Katholiken das Ablaßunweſen rechnen. Nicht den Ablaß, nur den Mißbrauch deſſelben, griff Luther an. War der römiſche Stuhl was er ſein wollte, die im Geiſte Chriſti die Kirche leitende Macht, dann mußte er, von dem im letzten Grunde das Ablaßweſen ausging, einen Mann wie Luther, der den Ablaß von dem Tetzel'ſchen Schmutze reinigen wollte, willkommen heißen, wenn er auch im Einzelnen weiter ging als man wünſchte. Luther war damals der Ueberzeugung, daß was er an Tetzel tadelte auch dem Papſte verhaßt ſei. Da übernahmen nun Männer die Vertheidigung der Ablaßpraxis und Ablaßlehre, von denen alle ernſten Katholiken zugeben werden, daß ſie ihre Sache unwürdig und ungeſchickt geführt haben: Tetzel, Sylveſter Prierias, Hoogſtraten, Eck. Rom aber bekannte ſich in dem Legaten, dem es die Entſcheidung übertrug, Kajetan, entſchieden zu dieſen Gegnern, wie es denn Kajetan's Lehre durch eine Bulle beſtätigte. Was war es denn, was Luther's Auftreten Kraft gab? Niemand wußte es beſſer als des Papſtes Nuncius, Miltitz. Es war die öffentliche Meinung. Wie Luther dachte der beſſere Theil von Deutſchland. Wo aber ein Standpunkt ſolch eine Grundlage hatte, da mußte Rom auf dem Wege, den Chriſtus dem geiſtlichen Amte verordnet hat, nämlich durch Unterweiſung aus Gottes Wort, auf Luther und die Seinen einwirken. Wenn der Papſt ſich den Knecht der Knechte Gottes nennt, bekennt er ſich zu dem evangeliſchen Grundſatze, daß ein jedes Amt, inſonderheit das höchſte in der Kirche, nur ein Dienſt iſt, der nicht zum Herrſchen durch das Schwert geſetzt iſt, ſondern zur Führung des Schwertes des Geiſtes, welches iſt das Wort Gottes. Wie empfänglich Luther dafür war, bewies er gegen Miltitz, der, wenn er auch ſeiner Sendung nicht gewachſen war, doch nach Art eines gebildeten Weltmannes auf Gründe einging. Luther war bereit, ſich dem Spruch eines

aus unverdächtigen Richtern beſtehenden Schiedsgerichts zu unterſtellen. Die beinahe beigelegte Sache rief Eck wieder in Flammen, im eitlen Vertrauen auf ſeine theologiſchen Fechterkünſte. Was aber bei Eck Sache der Selbſtſucht war, lag für Karlſtadt und Luther auf der Bahn ihres Berufes. Hielt doch auch der ſtrengkatholiſche Georg von Sachſen dieſen Weg für den geraden, den er liebte. In Eck und Luther ſtanden ſich zwei Principien gegenüber: Auctoritätsglaube und Schriftglaube. Wenn aber die größten Väter, wenn die größten Scholaſtiker die Schrift für die letztentſcheidende Autorität angeſehen hatten, ſo war der Standpunkt Luther's, der mit dieſem Grundſatze Ernſt machte, auf dem Boden der mittelalterlichen Kirche berechtigt. Nach überlieferter Lehre ſah man die Concilienbeſchlüſſe für Satzungen des heiligen Geiſtes an und gründete den römiſchen Primat auf Chriſti Wort an Petrus. Aber bewieſen waren dieſe Vorausſetzungen noch nicht. Sie konnten ſich darum einer theologiſchen Prüfung nicht entziehen. Wir haben geſehen, daß Luther im Oktober 1519 Miltitz gegenüber ſeine Bereitwilligkeit erklärt hatte, ſich dem Urtheil des Kurfürſten von Trier zu ſtellen. Noch am 4. Februar ſchrieb er ſeinem Erzbiſchof, Albrecht von Mainz, und ſeinem Biſchof, Adolph von Merſeburg, in der ehrerbietigſten Form, daß er ſich gern wolle belehren laſſen.[1] Und nicht bloß ihm, ſondern den Unzähligen, die in und außer Deutſchland mit ihm gingen, war Rom eine begründete Entſcheidung dieſer Alles bewegenden Frage ſchuldig. Rom entſchied in einer Bulle, die ohne jede Begründung Luther's Lehre verdammte und ihm, wenn er nicht binnen 60 Tagen widerrufen werde, den Bann ankündigte. Was der Papſt in Sachen der Lehre kraft ſeines Amtes als Nachfolger Petri für die ganze Chriſtenheit verbindlich entſcheidet, ſoll unfehlbar ſein. Wagt man dieſen Grundſatz auf dieſe Bulle anzuwenden? Dieſe Darſtellung mit ihren ungeſchlachten Perioden und geſchmacklos übertriebenen Bildern; dieſes tyranniſche Verdammen, welches Luther's Lehren nur anzuführen braucht um ſie

1) De Wette I. S. 398.

zu verfluchen; dieſes überſchwengliche Selbſtlob, welches Rom ſeiner Milde zollt, da es dem Verdammten nicht einmal das Recht gehört und belehrt zu werden zugeſtanden hatte; dieſe juriſtiſche Gründlichkeit in der Beſtimmung aller Fluchfolgen des Bannes, an deren Ausführbarkeit Rom ſelbſt kaum glauben konnte; dieſes lächerliche Anerbieten von Belohnungen für den, der Luther einfangen und nach Rom abliefern werde: dieſe Bulle, ſagen wir, kann kein urtheilsfähiger Chriſt für eine Eingebung des heiligen Geiſtes halten. Sicher hat ſie Leo X, der am beſten wußte wie ſie entſtanden war, nicht dafür gehalten. Fürſten und Völker, hoher und niederer Klerus, Theologen und Humaniſten, Freunde und Feinde Luther's ſahen dieſe Bulle für das an, was ſie in der That auch war, für das Machwerk derſelben Partei, welche bisher den Kampf gegen Luther ſo ſchlecht geführt hatte: der Sylveſter, Kajetan, Eck. Um jeden Zweifel zu nehmen, übertrug der Papſt einem Eck, der ſich ſeines Antheils an derſelben mit gewohnter Indiscretion rühmte, die Veröffentlichung und Ausführung derſelben. Selbſt Pallavicini hat zugegeben, daß das ein Mißgriff Rom's war.[1]

Wer in Luther's Sache die Sache des Evangeliums ſah, der mußte urtheilen, daß dieſes im Namen Jeſu Chriſti über ſie ausgeſprochene Fluchurtheil des Stellvertreters Chriſti einen antichriſtlichen Charakter habe. Nahm Rom zu der von den edelſten Kräften des Zeitalters geforderten Reformation der Kirche auf Grund des Evangeliums eine ſolche Stellung ein, da blieb dem gotterkorenen Haupte derſelben nichts anderes übrig als mit Rom zu brechen. Und ſo geſchah es.

1) Hist. conc. Trid. I. 29.

4. Die reformatorischen Grundschriften Luther's.

Rom hatte seinen stärksten Blitz verschleudert. Nun begann Luther seine Geistesblitze zu schleudern.

Ein Vorspiel zu ernsteren Kämpfen war Luther's Streit mit Augustin von Alveld. Dieser, Franziskanermönch und zugleich Lector der Theologie an der Universität zu Leipzig, fand sich im Einvernehmen mit Karl von Miltitz aufgefordert, eine Schrift für das göttliche Recht des Papstthums gegen Luther zu richten.[1] Er beschwert sich in seinem Schreiben an Miltitz, daß ihm sowenig Zeit dazu bleibe, seine Brüder aber ihn zu verhindern suchen, über Glaubensartikel zu schreiben. Er möge es ihm doch von Rom auswirken, daß er frei schreiben könne. An Luther aber richtete er einen Brief, würdig in die Briefe der Dunkelmänner aufgenommen zu werden, in welchem er sich seiner Bescheidenheit rühmt und zugleich droht, daß wenn sich Luther gegen ihn als Cerberus erweisen sollte, er auch Hund sein könne.[2] Was Luther sich erlaube, könne er sich auch erlauben. Man hat allerdings den Eindruck, den Luther in seiner Art rund und entschieden ausspricht, daß dieser Mönch, ein ungeschickter Nachtreter Eck's, sich auf Luther warf, um durch ihn zu Bedeutung zu kommen. Ich merke, sagt Luther von ihm, daß solche arme Leute nicht mehr suchen, denn daß sie an mir einen Namen überkommen: sie hängen sich an mich wie Koth an das Rad. Alveld hoffte dieß erreichen zu können, wenn er Eck's Argumente mit Luther's Derbheit vereinigte. Seine Schrift strömt über von den schärfsten Ausdrücken. Seine Hauptbeweisgründe aber für das göttliche Recht des römischen Stuhls sind erstlich die bekannten Schriftstellen vom Felsen und von dem Weiden, zweitens das Eck'sche

1) Super apostolica sede, an videlicet divino sit jure necne, anque pontifex, qui papa dici coeptus est, jure divino in ea praesideat etc. 1520.

2) Briefe von Alveld b. Tentzel-Cyprian II. S. 160 ff.

Argument, daß wie jede politiſche Gemeinſchaft ſo auch die Kirche ein Haupt haben müſſe, welches der Papſt ſei, und endlich, daß der altteſtamentliche Hoheprieſter im Papſte ſeine Erfüllung finde. Luther las Anfang Mai Alveld's Schrift, fand ſie aber ſo ſchlecht, daß er mit ihrer Beantwortung nicht die Zeit verlieren mochte. Er übertrug einem Bruder Famulus, dem jungen Lonicerus, das Geſchäft, an dieſem Ochſen ſich zu verſuchen.[1] So derb aber auch die Schrift deſſelben ausfiel,[2] konnte es ſich Luther doch nicht verſagen, ſelbſt zu antworten. Seine Schrift erſchien Ende Juni unter dem Titel: Von dem Papſtthum zu Rom: wider den hochberühmten Romaniſten zu Leipzig.[3]

Ein Ritter tritt auf, welcher ſeinen Eiſenhut an den Füßen hat, das Schwert auf dem Kopf, Schild und Krebs auf dem Rücken und den Spieß bei der Schneide hält. Er nennt ſich Leſer der heiligen Schrift, welchen Titel die ganze Chriſtenheit ſich nie hat zugeſchrieben, und widmet ſein Buch der Stadt und dem Rathe von Leipzig, da er doch hätte die löbliche und berühmte Stadt Leipzig für zu köſtlich halten, um ſie mit ſeinem Geifer zu beſchmieren. Mit ſpielender Ueberlegenheit zerbricht dann Luther die Argumente deſſelben. Alveld's Schluß lautet: Jegliche Gemeinde auf Erden muß ein leiblich Haupt haben; nun aber iſt die Chriſtenheit eine Gemeinde auf Erden: folglich muß ſie ein Haupt haben, und das iſt der Papſt. Aber es iſt unzuläſſig, mit der Vernunft von göttlichen Dingen auf das Reich Gottes zu ſchließen. So könnte man auch beweiſen, daß weil die bürgerliche Gemeinde nicht ohne Städte und Häuſer beſtehen kann, auch das Reich Gottes eine allgemeine Stadt und ein allgemeines Haus haben müſſe. Aber der Vorderſatz iſt ſelbſt mit der Vernunft angeſehen falſch. Eine politiſche Gemeinde kann auch ohne ein einiges Haupt beſtehen. Beſteht doch die Schweiz ohne ein ſolches.

1) De Wette I. S. 446. 448.

2) Contra Romanistam F. Augustinum Alvendensem, Franciscanum Lipsium, canonis publicum lictorem (anſtatt lectorem) et tortorem 1520.

3) Erl. XXVII. S. 85 ff. Vgl. de Wette I. S. 459.

Aber zugegeben, daß der Vordersatz richtig sei, so ist eben die Kirche keine äußere leibliche Gemeinschaft, wie dieser Träumer sich einbildet. Sie ist die Versammlung aller Christgläubigen auf Erden, wie wir im Glauben beten: Ich glaube eine Gemeinschaft der Gläubigen. Sie ist eine Gemeinschaft derer, welche im rechten Glauben und Hoffnung und Liebe leben, also nicht eine leibliche Versammlung, sondern eine Gemeinschaft im Geiste, wie Paulus sagt: Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, und Jesus: Mein Reich ist nicht von dieser Welt, und: Es ist inwendig in euch. Zu dieser Gemeinschaft gehören alle Christen: auch die morgenländischen, die nicht unter dem Papst stehen. Die Zeichen, dabei man äußerlich merken kann, daß dieselbe Kirche in der Welt ist, sind die Taufe, Sakrament und das Evangelium. Darum halte fest, wer nicht irren will, daß die Christenheit sei eine geistliche Versammlung der Seelen in Einem Glauben, und daß Niemand seines Leibes halber werde für einen Christen geachtet; aufdaß er wisse, die natürliche, eigentliche, rechte Christenheit stehe im Geiste und in keinem natürlichen Dinge. Ist die Kirche dieß, so kann ihr Haupt nur Christus sein, weil nur er auf den Glauben einfließen kann. Das mag kein Papst, kein Bischof thun, daß der Glaube in eines Menschen Herzen entstehe. Wo ein Mensch das Haupt wäre, so müßte die Christenheit so oft fallen als der Papst stürbe. Von dieser Kirche ganz verschieden ist die römische Kirche. Wie zu ihr zu gehören nicht einen Christen macht, so macht zu ihr nicht zu gehören keinen Ketzer. Es ist darum nicht göttliche Ordnung, unter der römischen Gemeinde zu stehen. Es giebt also eine doppelte Kirche: eine innere, welche ist die Gemeinschaft der wahrhaft Gläubigen, und eine äußere, zu der Päpste, Cardinäle, Bischöfe, Prälaten, Priester, Mönche, Nonnen gehören. Diese stehen zu einander wie Seele und Leib. Wie der Mensch von zwei Naturen ist, Leib und Seele, also wird er nicht nach dem Leibe gerechnet als ein Gliedmaß der Kirche, sondern nach der Seele, je nach dem Glauben. Von der äußeren Kirche, die in Rom ihr Haupt hat, steht kein Buchstabe in der Schrift. Niemand sagt: Ich glaube an die heilige römische

Kirche. Die Kirche ist nicht an Rom gebunden, sondern soweit die Welt ist.

Der Nachweis, daß das alttestamentliche Hohenpriesterthum in Christo, nicht im Papste erfüllt sei, konnte Luther nicht schwer werden. Wenn die Erfüllung der alttestamentlichen Vorbilder so äußerlich zu nehmen ist: warum heirathen denn die römischen Priester nicht, da doch die alttestamentlichen heiratheten? Warum essen die Priester zu gewissen Tagen nicht Butter, Eier und Milch? Warum läßt der Papst sich eine Platte machen? Warum läßt er sich die Füße küssen?

Christi Wort zu Petrus (Mt. 16, 18. 19.): Du bist Petrus und auf den Petrum, d. i. auf den Fels, will ich bauen meine Gemeinde, beweist nicht Petri's Vorrang vor den übrigen Aposteln. Denn der Fels, von dem Christus spricht, ist nicht Petrus, sondern der Glaube an Jesum Christum, den Petrus bekannte. Und die Verheißung: Ich will dir des Himmelreichs Schlüssel geben, giebt Jesus Joh. 20 allen Aposteln, Mt. 18 aber der Kirche. Auch bedeutet der Schlüssel des Himmelreichs nicht Kirchenregiment, sondern nur das Recht die Sünden zu binden und zu lösen. Sie führen ferner an Joh. 21, 15: Weide meine Schafe. Weiden aber heißt nicht: Die Christenheit mit vielen menschlichen, schädlichen Gesetzen beschweren, die Bischofsmäntel auf's theuerste verkaufen, Annaten von allen Lehen reißen u. s. w. Und dann giebt Christus Petrus nur dieß Recht, nachdem er zuvor gefragt hat: Hast du mich lieb? Davon wollen sie nichts hören. An diesem Wort ward auch Dr. Eck in Leipzig matt. Ich aber bleibe dabei. Stechen sie mich mit dem Weiden, so steche ich sie viel heißer mit dem Lieben. Uebrigens, erklärt Luther, will ich nicht, daß Jemand dem Papst widerstrebe. Um zwei Dinge aber streite ich. Erstlich will ich nicht, daß man Christen soll als Ketzer schelten, weil sie nicht unter dem Papste stehen. Dann aber will ich was der Papst sagt, macht und thut zuvor nach der heiligen Schrift beurtheilen.

Die Bedeutung dieser Schrift gegen Alveld liegt in der Klarheit und Bestimmtheit, mit welcher Luther die protestantische

Lehre von der Kirche ausspricht. Während die Romanisten die Kirche in die äußere Gemeinschaft setzen, die unter Rom steht, ist sie in Wahrheit die Gemeinschaft der Gläubigen im heiligen Geist, die unter Christo steht. Der Kirche wahre Glieder sind die gläubigen Christen aller Orte, sie mögen römisch oder moskowitisch heißen. Die Gliedschaft der wahren Kirche hängt somit nicht an der Zugehörigkeit zu Rom. Von einer römischen Kirche weiß die Schrift nichts. Alle Schriftgründe, die man für Rom's Primat anführt, sind nichtig.

Vom Proteste gegen die Greuel des Ablaßwesens ausgegangen, war Luther durch den sich steigernden Gegensatz immer entschiedener zur Erkenntniß gekommen, daß die mittelalterliche Kirche eine durchgreifende Reformation an Haupt und Gliedern fordere. Diese Ueberzeugung war kein Produkt theologischer Theorie, sondern die reife Frucht schwerer innerer und äußerer Kämpfe. Nichts stand so fest als daß diese Verbesserung nicht von Rom ausgehen könne. Rom war ja der Hauptsitz des Verderbens. Auf den Klerus und die Universitäten war im Einzelnen, nicht im Ganzen zu rechnen. In dem Schutze des Kurfürsten von Sachsen, in der Freudigkeit, welche edle Vertreter der Reichsritterschaft zu ihm und seiner Sache hatten, in dem Wahrheitssinn seines Volkes, in den Geistesmächten tieferer Bildung hatte Luther den Boden seiner Kraft. Und so entschloß er sich, die Verbesserung des christlichen Standes dem Adel deutscher Nation anzuvertrauen, indem er demselben in einer Schrift die Schäden der Kirche darlegte, deren Abstellung vom Evangelium geboten sei.

An den christlichen Adel deutscher Nation: von des christlichen Standes Besserung, lautet der Titel dieser Schrift, die Anfang August 1520 erschien, von dem deutschen Volke aber so verschlungen wurde, daß Luther schon am 18. August schreiben konnte, es seien 4000 Exemplare verkauft.[1] Sie ist am Abend Johannis des Täufers (24. Juni) Nicolaus von Amsdorf in einer Mischung von Ernst und Scherz zugeeignet.

1) Erl. XXI. S. 277 ff. Vgl. de Wette I. S. 477.

Sie redet aber die Allerdurchlauchtigſte, Großmächtigſte Kaiſerliche Majeſtät und den chriſtlichen Adel deutſcher Nation an. Luther redet zu den Häuptern des deutſchen Volkes auf Grund des Evangeliums als ein Deutſcher von der, wie er ſagt, Noth und Beſchwerung, die alle Stände der Chriſtenheit drücke, beſonders in Deutſchland, ob Gott Jemand den Geiſt geben wollte, ſeine Hand zu reichen der elenden Nation.

Hier ſoll nun vor Allem der Adel deutſcher Nation ſich nicht auf ſeine Macht verlaſſen. Das war der Fehler Kaiſer Friedrich des Erſten und anderer Kaiſer. Darum hat auch Frankreich, Deutſchland und Venedig gegen den Blutſäufer Julius II nichts ausgerichtet. Das geht mit großem Schein an, führt aber zu nichts. Je größer die Gewalt, deſto größer das Unglück, wo nicht in Furcht Gottes gehandelt wird. Die Romaniſten haben drei Mauern um ſich gezogen, daß ſie Niemand hat mögen reformiren. Die erſte Mauer iſt: Weltliche Gewalt hat nicht Recht über geiſtliche. Die zweite Mauer: Der Papſt kann allein die Schrift auslegen. Die dritte Mauer: Niemand darf ein Concilium berufen denn der Papſt. Nun helfe uns Gott, und gebe uns der Poſaunen eine, damit die Mauern Hiericho wurden eingeworfen, daß wir dieſe ſtrohernen und papierenen Mauern auch umblaſen.

Die erſte Mauer. Man nennt Papſt, Biſchof, Prieſter, Kloſtervolk Geiſtliche; Fürſten, Herren, Handwerker und Ackerleute Weltliche. Allein alle Chriſten, die getauft ſind, ſind Prieſter. Was aus der Taufe gekrochen iſt, das mag ſich rühmen, daß es ſchon Prieſter, Biſchof und Papſt geweihet ſei. Alle Chriſten gehören zu dem prieſterlichen Königreiche Jeſu (1 Petr. 2, 9.). Es heißt: Du haſt uns gemacht durch dein Blut zu Prieſtern und Königen (Offb. 5, 10.). Da alſo alle Chriſten geiſtliches Standes ſind, iſt die Unterſcheidung von Geiſtlichen und Weltlichen nichtig. Was aber jeder Chriſt kraft ſeiner Taufe kann, nämlich die Pflichten eines Biſchofs und Prieſters ausrichten, das überträgt die Gemeinde Einem oder Einigen, die aber nicht einen beſonderen Stand ausmachen, ſondern nur ein beſonderes Werk ausrichten.

Wenn etwa ein Häuflein frommer Leute in Gefangenschaft in eine Wüstenei käme, würden sie Einen wählen, daß er taufe, absolvire u. s. w. Der wäre wahrhaftig ein Priester, wenn er auch nicht geweiht wäre und überdem ehelich. Das Amt eines Priesters ist ja, Gottes Wort und Sakrament zu treiben. Ist er nicht mehr Priester, so wird er ein Laie, wie ein Amtmann, wenn er abgesetzt wird, einfacher Bürger oder Bauer wird. Was sie von einem unvertilgbaren Charakter reden, ist Geschwätz. Wie nun ein Priester sein Amt treiben soll, nämlich Wort und Sakrament, so sollen auch Schuster, Schneider und Bauern, die auch als Christen Priester sind, mit ihren Gewerken dem Ganzen dienen. Was aber von diesen gilt, gilt auch von der Obrigkeit, die von Gott geordnet ist, die Bösen zu strafen und die Frommen zu schützen. Steht nun geschrieben, daß Jedermann der Obrigkeit soll unterthan sein, so liegt darin, daß auch die Priester davon nicht ausgenommen sind. So nothwendig wie die Priester Schneider, Schuhmacher, Steinmetz u. s. w. brauchen, so nothwendig ist ihnen der Dienst der Obrigkeit. Also meine ich, diese erste Papiermauer liegt darnieder, sintemal weltliche Herrschaft ist ein Mitglied worden des christlichen Körpers.

Zweite Mauer. Sie wollen allein Meister der Schrift sein und vermessen sich zu sagen: Der Papst mag nicht irren im Glauben, er sei bös oder fromm. Allein die Schrift sagt, daß wenn Jemandem etwas Besseres offenbar wird, ob er schon sitzt und dem Andern zuhört, so soll der da redet schweigen (1 Kor. 14, 30.); daß alle Christen von Gott gelehret werden (Joh. 6, 45. Jes. 54, 16.); daß ein geistlicher Mensch alle Dinge richtet (1 Kor. 2, 15.); daß Alle Einen Geist und Glauben haben (2 Kor. 4, 13.). Aus diesen Stellen folgt, daß alle Christen das Recht haben, nach der heiligen Schrift alle Dinge zu richten. Sind unter uns gläubige Christen, warum sollte man denn deren Wort und Verstand verwerfen und dem Papst folgen? Mußte doch Abraham die Sara hören, die doch ihm unterworfen war; war doch die Eselin klüger als der Bileam; hat sich doch Petrus von Paulus müssen strafen lassen. Sie bilden sich ein, wenn sie auch noch so ungelehrt sind,

daß der Geist sie nicht lasse. Wozu braucht man dann überhaupt noch die Schrift: laßt sie uns verbrennen. Man muß künftig bekennen: Ich glaube an den Papst in Rom. Es ist ein teuflischer und höllischer Irrthum, die christliche Kirche ganz in Einen Menschen ziehen.

Dritte Mauer. Sie sagen, daß der Papst allein ein Concilium berufen könne. Aber einen Grund dafür können sie nicht anführen. Das Concilium der Apostel, von dem wir Apostelg. 15 lesen, hat nicht Petrus, sondern alle Apostel und Aeltesten berufen. Das nicänische Concilium, welches das berühmteste ist, hat der Bischof von Rom weder berufen noch bestätigt, sondern der Kaiser Konstantin. Wo Noth ist in der Kirche, da soll zugreifen in der Christenheit wer am ersten kann. Brennt es in einer Stadt, da wird Niemand brennen lassen was da brennen mag, weil er nicht der Bürgermeister ist. Sie rühmen sich ihrer Gewalt. Aber in der Kirche ist keine Gewalt, denn zur Besserung. Wo also der Papst wehrt ein frei Concilium zur Verbesserung der Kirche, da sollen wir seine Gewalt nicht ansehen. Mag er bannen und donnern: wir bannen und donnern wieder. Und wenn ein Wunder geschähe für den Papst, soll man dasselbe nicht anders achten denn vom Teufel geschehen.

Die Stücke aber, die man auf den Concilien soll handeln, sind diese. Zum Ersten ist es greulich und erschrecklich anzusehen, daß der Oberste in der Christenheit, der sich Christi Vicarium und St. Peters Nachfolger rühmet, so weltlich und prächtiglich fähret, wie kein Kaiser und König, eine dreifache Krone trägt, was sich mit dem armen Christus und Petrus nicht gleichet, da er vielmehr mit Thränen beten und ein Exempel der Demuth vortragen sollte. Zum Andern: Wozu ist das Volk nütze, das da heißt die Cardinäle? Das will ich dir sagen. Welsch- und Deutschland hat viel reicher Klöster, Stift, Lehen, Pfarren: die hat man nicht wissen baß (besser) gen Rom zu bringen, denn daß man Cardinäle machte und denselben die Bisthümer, Klöster, Prälaturen zu eigen gäbe und Gottesdienst also zu Boden stieße. Welschland ist fast wüste. Nun Welschland ausgesogen ist, kom-

men sie in's Deutschland. Wie kommen wir Deutschen dazu, daß wir solche Räuberei und Schinderei von dem Papste leiden müssen? Ich rathe also, daß man der Cardinäle weniger mache: etwa zwölf, jeder zu tausend Gulden des Jahres. Wenn gar kein Cardinal wäre, würde die Christenheit nicht versinken. Zum Dritten: Wenn man des Papst's Hof ließe das hundertste Theil bleiben und thäte ab neun und neunzig Theile: er wäre dennoch groß genug Antwort zu geben in des Glaubens Sachen. Nun aber ist ein solch Gewürm und Geschwürm in Rom, daß in Babylon nicht ein solches Wesen war. Es sind mehr denn drei tausend Papsts Schreiber allein. Wer will die andern Amtleute zählen? Es meinen Manche, daß jährlich mehr denn dreimal hundert tausend Gulden aus Deutschland gen Rom kommen. Ich klage nicht, daß sie in Rom Gottes Gebot nicht halten; nicht, daß sie das Naturrecht nicht befolgen: sie halten ihr eigenes Recht nicht, das doch lauter Tyrannei und Geizerei ist. Unter dem Namen von Annaten wird, angeblich für den Kampf gegen die Ungläubigen, die Hälfte des Ertrags einer Pfründe im ersten Jahre nach Rom gezahlt. Sie denken in Rom, daß wir Deutschen solche Stocknarren sind, die nicht sehen, daß davon kein Heller gegen die Türken gebraucht wird, sondern in den römischen Sack kommt. Ferner hat sich der Papst sechs Monate im Jahre vorbehalten, wo er die Pfründen vergiebt. Das sind die Papstmonate. Außerdem aber fällt die freie Pfründe Eines der auf dem Wege nach Rom oder in Rom stirbt an Rom. Dann kommen die Lehen des päpstlichen Gesindes nach Rom. Endlich weiß man bei Streitigkeiten und wo keine sind dadurch daß man welche aus der Erde gräbt die Lehen nach Rom zu bringen. Weiter fordern sie für die Pallien, die sie einst umsonst gaben, jetzt viel Geld. Mainz zahlt 20,000 Gulden. Ferner lauern sie, wo eine fette Präbende von einem Alten besessen wird, um demselben einen Coadjutor zu setzen, der aus des Papstes Gesinde ist. Weiter giebt es das Wörtlein Commende d. h. der Papst übergiebt Einem ein fettes Kloster oder Kirche. Der nun nimmt es, aber nicht um es zu bewahren, sondern um die Personen, die da Güter und Zins ein-

nehmen, herauszutreiben, dafür aber irgend einen verla
Mönch hineinzusetzen, der für fünf bis sechs Gulden des
dasitzt und Bilder verkauft. Wo das geistliche Recht sag
man mehrere Pfründen nicht verbinden darf (incompatibil
machen sie unter dem Namen Union und Incorpor
Glossen, kraft deren sie solche Stellen zusammenkoppeln
Bund Holz. Man findet einen Kurtisan in Rom, der
allein 22 Pfarren, 7 Propsteien und 44 Pfründen hat. Ein
Wort dafür daß Einer neben seinem Bisthum u. s. w. n
anderes hat, heißt Administration. Es herrscht au
Brauch, daß man eine Pfründe für den Fall daß der I
stirbt kauft, wodurch die Pfründen Erbgüter werden. Der
hat aber noch ein Fündlein, Reservation des Herzer
servatio pectoralis) genannt. Es hat Einer in Rom ein
erlangt, welches ihm zugeschrieben wird. Nun kommt ein A
und bekommt das Lehen. Sagt man nun, das sei unre
sagt der heilige Vater: Er habe in seinem Herzen dieß
seiner Gewalt vorbehalten. Es wird ein Handel in Rom
ben, gegen welchen der von Venedig nichts ist. Es ist i
ein Kaufhaus, welches des Datarii heißt (Dataria). D
was Himmel und Hölle nicht vermögen unter dem Nam
Kompositionen in's Gleiche gebracht. Da werden ges
Güter gerechtfertigt, Hurenkinder ehelich gemacht, Uneh
Schande zu Würden erhoben und der Teufel in einen E
verwandelt. Obgleich nun der Papst mehr braucht wie dre
tige Könige, so treibt er dennoch mit geistlichen Stelle
Handel mit dem Focker (Fugger) in Augsburg. Was sie
laß, Bullen, Beichtbriefen, Butterbriefen u. s. w. einnehr
dagegen bloßes Flickwerk. Wo dieß Geld hinkommt? Be
und Campoflore wissen wohl etwas davon.

Nachdem Luther also die Gegenstände, über die m
einem allgemeinen Concile berathen soll, dargestellt hat,
er Vorschläge, was von weltlicher Gewalt oder ein
meinen Concil geschehen soll.

1. Fürsten, Adel und Städte sollen nicht ferner dulde

Annaten nach Rom kommen. 2. Ebenso soll der Adel gebieten, daß nicht ferner durch Commenden, Adjutorien, Reservationen, Papstmonate und andere Praktiken deutsche Lehen nach Rom kommen. 3. Ein kaiserlich Gesetz soll verbieten, daß Bischofsmäntel oder irgend welche Dignitäten von Rom aus geholt werden. Dieß ist gegen das Nicänum, nach welchem ein Bischof von den beiden nächsten oder dem Erzbischof bestätigt werden soll. Können aber Primaten und Erzbischöfe eine Sache nicht ausrichten, so mag man sie nach Rom tragen. 4. Keine weltliche Sache soll ferner nach Rom gezogen werden, sondern der weltlichen Gewalt überlassen. 5. Reservationen sollen nicht ferner gelten, es sterbe der Besitzer oder es sei Haders drob oder sei eines Cardinals Gesinde. 6. Die casus reservati sollen abgethan werden d. h. die vorbehaltenen Fälle, welche ein gewöhnlicher Beichtiger nicht erlassen darf, sondern im höchsten Fall der Papst. Sie machen aus lächerlichen Fällen, z. B. wenn Jemand Einen verhindert nach Rom zu pilgern, große Sünden, während Sodom und Gomorrha keine reservirten Fälle sind. 7. Der Papst soll die Officien, das Gesinde, die Pracht seines Hofes u. s. w. verringern. 8. Es sollen die Eide, welche die Bischöfe dem Papst zu thun gezwungen sind, aufgehoben werden. 9. Der Papst soll nicht über den Kaiser Gewalt haben. Er mag ihn auf dem Altar salben, aber es soll nicht ferner zugelassen werden, daß der Kaiser dem Papst die Füße küsse, den Stegreif (Steigbügel) halte, ihm Unterthänigkeit schwöre. Der Papst ist nicht Christi Statthalter in der herrschenden, sondern in der dienenden Form. Es ist lächerlich und kindisch, daß der Papst in seinem Dekretal Pastoralis behauptet, der Erbe des Kaiserthums zu sein. Dahin gehört auch die Lüge von der Schenkung Konstantin's. Es ist so grob gelogen, daß ein betrunkener Bauer geschickter lügen kann. 10. Der Papst soll sich nicht ferner in seinem Titel das Königreich Neapel und Sicilien zuschreiben. Er hat ebensoviel Recht darauf wie ich. Es ist ein Raub wie fast alle seine Güter Raub sind. Er besitzt auch Bononien, Imola, Vicenza, der Anconitaner Mark, Romandiola mit Unrecht. Es kommt ihm

überhaupt nicht zu, sich in weltliche Geschäfte zu mischen (2 Tim. 2, 4.). Hat doch selbst Jesus gesagt: Wer hat mich zum weltlichen Richter gesetzt? (Lc. 12, 14.). 11. Das Fußküssen des Papstes soll nicht mehr geschehen. Während Jesus seinen Jüngern die Füße gewaschen hat, dreht der Papst dieß um und läßt sich die Füße küssen. Es ist ihm nicht genug, daß er reitet und fährt: er läßt sich, obwohl er gesund und stark ist, wie ein Abgott tragen. Wie reimt sich solch luciferischer Hochmuth mit Christo, der zu Fuß gegangen ist? Welch Christenherz mag oder soll das mit Lust ansehen, daß der Papst, wenn er sich will communiciren lassen, stille sitzt wie ein Gnadjungherr und lässet ihm das Sakrament von einem knienden, gebeugten Cardinal mit einem güldenen Rohr reichen: gerade als wäre das Sakrament nicht würdig, daß ein Papst, ein armer stinkender Sünder, aufstünde und seinem Gott die Ehre gäbe.

12. Die Wallfahrten nach Rom sollen abgethan werden. Obwohl Wallfahrten an sich nicht böse sind, so sehen doch die Leute in Rom nichts Gutes, wie ein Sprüchwort sagt: Je näher Rom, desto ärgere Christen. Die einfältigen Leute glauben, es sei ein gutes Werk, verzehren ihr Geld, lassen die Ihrigen Noth leiden, lernen betteln u. s. w. 13. Zürnet nicht, liebe Herren, ich meine es gut, es ist die bittere und süße Wahrheit, daß man nicht mehr Bettelklöster baue. Wollte Gott, sie wären alle ab. Man sollte zehen auf einen Haufen schlagen. Es handelt sich hier nicht darum, was St. Franciscus, Dominicus u. s. w. gesagt haben, sondern was gemeinem Haufen zur Seligkeit noth ist. Daß Mönche predigen und beichten, das hat eitel Haß zwischen Geistlichen erzeugt und dem gemeinen Volk viel Aergerniß gemacht. Es hat den Anschein, daß der Papst mit Absicht dieß Heer gemehrt hat, aufdaß nicht die Priesterschaft und Bisthümer, seiner Tyrannei unleidig, einmal ihm zu stark würden. Es muß ihm verboten werden neue Orden zu gründen. Die Klöster sollten wieder werden, was sie Anfangs waren, da sie frei waren einem Jedermann, darin zu bleiben, so lang es ihn gelüstete. Fürwahr es sollten alle Stifte und Klöster auch so frei sein, daß sie Gott

mit freiem Willen und nicht gezwungenem Dienste dienten. 14. Nach Christi Einsetzung sollte jede Stadt einen Pfarrer oder Bischof haben (Tit. 1, 16.) und derselbige Pfarrer nicht gezwungen sein ohne ehelich Weib zu leben (1 Tim. 3, 2. Tit. 1.). Ein Pfarrer und ein Bischof sind ein Ding bei Paulus, wie das auch St. Hieronymus bewähret. Der Apostel lehrt, daß eine jegliche Stadt aus der Gemeinde einen gelehrten, frommen Bürger erwählen soll, demselben das Pfarramt befehlen, ihn ernähren und ihm freie Willkür lassen ehelich zu werden oder nicht. Es sind nun hernach, als viel Verfolgung und Streit wider die Ketzer war, viel heilige Väter gewesen, die sich freiwillig des ehelichen Standes verzeihet (begeben) haben, aufdaß sie desto baß studirten und bereit wären auf alle Stund zum Tod und zum Streit. Da ist nun der römische Stuhl aus eigenem Frevel drein gefallen und hat ein gemein Gebot draus gemacht: das hat ihn der Teufel geheißen wie St. Paulus 1 Tim. 4, 3 verkündigt. Ich rathe euch, man mache es wieder frei und lasse einem Jeden sein frei Willkür, ehelich zu werden oder nicht. Weiter rathe ich, daß wer sich hinfort weihen läßt, dem Bischof in keiner Weise Keuschheit gelobe. Ich will weder rathen noch wehren, daß die welche noch nicht Weiber haben, ehelich werden oder ohne Weiber bleiben. Wo aber ein Pfarrer mit einem Weibe zu Schanden geworden ist und sie gern in ehelicher Treue bei einander bleiben wollen, der nehme sie zum Weibe, behalte sie und lebe redlich mit ihr wie ein ehelicher Mann: der Papst mag wollen oder nicht. Wer den Glauben hat das zu wagen, der folge mir nur frisch. Hab ich auch nicht Gewalt als ein Papst, so hab ich doch Gewalt als ein Christ meinem Nächsten zu helfen und zu rathen. Meine Gründe aber sind diese. Erstlich kann ein Pfarrer nicht eines Weibes mangeln, des Haushaltens halber. Das läßt auch der Papst zu. Zwei nun zusammenlassen und verbieten, sie sollen nicht ehelich werden, das ist Stroh und Feuer zusammenlegen und verbieten es soll nicht brennen. Zweitens hat der Papst nicht Macht dieß zu verbieten sowenig er Macht hat Essen und Trinken und den natürlichen Ausgang zu verbieten. Zum Dritten gilt des Papstes Gesetz

nichts, wo Gott gebietet (Mt. 19, 6.): Mann und Weib soll Niemand scheiden.

15. Es soll das von dem Teufel eingegebene Gesetz, daß in Klöstern heimliche Todsünden nicht gelöst werden können, abgeschafft werden, wodurch die armen Mönche und Nonnen, die ihre heimlichen Sünden nicht beichten mögen, in die Hölle getrieben werden. 16. Die Jahrestage, Begängnisse und Seelenmessen sollen abgethan werden. Was soll Gott für ein Gefallen haben, wenn die elenden Vigilien und Messen so jämmerlich geschlappert werden, und zwar nicht um Gottes willen, sondern um Gelds willen. 17. Man muß etliche Pönen und Strafen abthun, namentlich das Interdikt, welches der böse Geist erdacht hat. Daß man (für ein ganzes Land) den Gottesdienst zum Schweigen bringt ist eine größere Sünde, denn daß man zwanzig Päpste auf einmal erwürgt. Den Bann soll man nur brauchen, wo die Schrift ihn weiset zu brauchen. Die anderen Strafen aber, als Suspension, Irregularität, Aggravation, Reaggravation, Deposition, Blitzen, Donnern, Vermaledeien, Verdammen soll man zehen Ellen tief in die Erde begraben, daß auch ihr Name und Gedächtniß nicht mehr auf Erden wäre. 18. Man sollte alle Festtage abthun und allein den Sonntag behalten. Wollte man aber unser Frauen und der Heiligen Feste feiern, so könnte man sie auf den Sonntag verlegen oder nur des Morgens Messe halten und den übrigen Tag einen Werkeltag sein. Wir erzürnen an diesen Festtagen Gott mehr mit Müßiggang, Saufen, Spielen, denn daß wir ihm dienen. Der gemeine Mann versäumt seine Arbeit und schwächt seinen Körper. Namentlich sollte man die Kirchweihe austilgen, die da nichts ist als eine rechte Tabern, Jahrmarkt und Spielhofe. 19. Die Grade, welche den ehelichen Stand verbieten, sollen geändert werden, z. B. Gevatterschaften. Man dispensirt doch in Rom für Geld davon. Ebenso sollen die Fasten freigelassen werden. Während sie in Rom der Fasten spotten, lassen sie uns haußen Oel fressen, womit sie nicht ihre Schuhe ließen schmieren. 20. Die wilden Kapellen und Feldkirchen sollen zerstört

werden. 21. Wie alle Bettelei, sollen insonderheit die Bettelorden abgethan werden. Ich habe überlegt, die fünf oder sechs Bettelorden kommen des Jahres in einen Ort mehr denn sechs- oder siebenmal, dazu die gemeinen Bettler, Botschafter und Wallbrüder, daß sich die Rechnung gefunden hat, wie eine Stadt bei sechzigmal im Jahr geschätzt wird, ohne was der weltlichen Obrigkeit gebührt, Auflätz und Schätzung gegeben wird, der römische Stuhl mit seiner Waare raubet und sie unnützlich verzehren, daß mir's der großen Gottes Wunder eines ist, daß wir noch bleiben mögen und ernährt werden. 22. Die vielen Messen nützen nicht allein wenig, sondern erwecken Gottes Zorn, da sie nur als Opfer und gute Werke gehalten werden, so sie doch Sakramente sind. Es ist ein Handwerk geistlicher Nahrung daraus geworden. Ich rede nicht von den alten Stiften und Dumen (Domen), wo die Kinder vom Adel versorgt werden, sondern von den neuen Stiften, die nur auf Gebet und Meßhalten gestiftet sind, die denn zuletzt ganz auf die Hefen kommen, das heißt auf der Choralsänger und Orgel Geschrei und faule, kalte Meß. 23. Die Bruderschaften, item Ablaß, Ablaßbriefe, Butterbriefe, Meßbriefe, Dispensation: nur Alles ersäuft und umgebracht, da ist nichts Gutes. Lieber, du hast in der Taufe eine Bruderschaft mit Christo, allen Engeln, Heiligen und Christen: halt dieselbe und thu ihr genug, da hast du genug Bruderschaft. Aus allen deutschen Landen sollt man die päpstlichen Botschafter jagen. Dieß Stück allein beweist, daß der Papst der Endechrist ist. Hörst du es, Papst, nicht der Allerheiligste, sondern der Allersündigste, daß Gott deinen Stuhl auf's schierste zerstöre und in den Abgrund der Hölle senke. Wer hat dir Gewalt gegeben, dich zu erheben über deinen Gott, das zu brechen und zu lösen, was er geboten hat, und die Christen, sonderlich deutscher Nation, die von edler Natur, beständig und treu in allen Historien gelobt ist, zu lehren unbeständig, meineidig, Verräther, Böswicht, treulos zu sein? Gott hat geboten, man soll Eid und Treue halten, auch den Feinden. Und du unterwindest dich solch Gebot zu lösen, setzest in deinen ketzerischen und end-

christlichen Dekretalen, du habest sein Macht und leugt durch deinen Hals und Feder der böse Satan, als er noch nicht gelogen hat, zwingest und dringest die Schrift nach deinem Muthwillen. Ach, Christe mein Herr, sieh herab, laß herbrechen deinen jüngsten Tag, und zerstöre des Teufels Nest in Rom. Hier sitzt der Mensch, wie Paulus gesagt hat (2 Thess. 2, 3. 4.), der sich soll über dich erheben und in deiner Kirche sitzen, sich stellen als ein Gott: der Mensch der Sünden und Sohn der Verdammniß.

24. Es ist hohe Zeit, daß wir auch einmal ernstlich der Böhmen Sache vornehmen, sie mit uns und wir uns mit ihnen zu vereinigen. Wir müssen zuerst den Böhmen zugeben, daß Johann Huß und Hieronymus von Prag wider päpstliches, christliches, kaiserliches Geleit sind verbrannt, damit wider Gottes Gebot geschehen und die Böhmen hoch zur Bitterkeit sind verursacht worden. Ich will hier Johann Huß's Artikel nicht richten, wiewohl mein Verstand noch nichts Irriges bei ihm gefunden hat. Ich will aus Johann Huß keinen Heiligen noch Märtyrer machen, wie etliche Böhmen thun. Er sei ein Ketzer, so hat man ihn mit Unrecht verbrannt. Geleit halten, das hat Gott geboten, das sollt man halten, obgleich die Welt sollt untergehen, schweig denn einen Ketzer los werden. So sollt man die Ketzer mit Schriften, nicht mit Feuer überwinden, wie die alten Väter gethan haben. Wenn es Kunst wäre, mit Feuer Ketzer überwinden, so wären die Henker die gelehrtesten Doctores. Zweitens sollen Kaiser und Fürsten etliche fromme und verständige Bischöfe und Gelehrte senden — beileibe keinen Cardinal und päpstlichen Botschafter — sich zu erkundigen, wie es um den Glauben der Böhmen stehe, ob es möglich wäre, alle ihre Secten in eine zu bringen. Dann lasse man sie sich einen Erzbischof wählen, den ja der Bischof von Olmütz oder Gran bestätigen kann. Hier mag sich der Papst um der Seelen willen eine Zeitlang seiner Oberkeit äußern. Es mag mit seinem Wissen geschehen, nur daß die Böhmen keinen Heller drum geben und sich dem Papst nicht ein Haar breit verpflichten. Ich will auch nicht rathen, daß man sie zwinge beider Gestalt des Sakraments abzuthun. Wenn ich wüßte, daß die

Pickarten glaubeten, es sei im Abendmahle wahrhaftig Brot und Wein natürlich da, darunter wahrhaftig Fleisch und Blut, wollte ich sie nicht verwerfen. Es ist ein Artikel des Glaubens, daß in dem natürlichen Brot und Wein wahrhaftig natürlich Fleisch und Blut sei. Was sonst noch für Irrthümer und Zwiespältigkeiten sind, soll man dulden. Man fordere die zeitlichen Güter, die der Kirche gewesen sind, nicht wieder. Die Liebe ist nöthiger denn das Papstthum zu Rom, welches ohne Liebe ist: so mag auch Liebe ohne Papstthum sein.

25. Die Universitäten bedürfen einer starken Reformation. Auf ihnen herrscht nicht Christus, sondern Aristoteles. Man thue seine physischen, metaphysischen, psychologischen (de anima) und ethischen Schriften ganz ab. Dagegen mögen seine logischen, rhetorischen und poetischen Schriften behalten werden. In Sprachen: Lateinisch, Griechisch, Hebräisch, Mathematik und Geschichte soll unsere christliche Jugend und unser edles Volk unterwiesen werden. Die Mediciner mögen ihre Fakultät selbst reformiren. Aus der Jurisprudenz sollte das geistliche Recht ganz ausgetilgt werden. Der Papst kehrt sich doch nicht daran, sondern entscheidet nach dem Schrein seiner Brust (scrinium pectoris). Diesen Schrein aber regiert oft der Teufel. Im weltlichen Recht sollte man Landrecht und Landsitte den kaiserlichen gemeinen Rechten vorziehen. In der Theologie macht jetzt der junge Theologe den Anfang in der Bibel und geht dann zu den Sentenzen fort. Das sollte umgekehrt werden. Erst Sentenzen und dann die Bibel. Sentenzen können der Papst, Kaiser und Universität machen, einen Doctor der heiligen Schrift kann nur der heilige Geist machen. In den hohen und niederen Schulen soll die Schrift die vornehmste und gemeinste Lection sei. Es sollte in jeder Stadt eine Maidschule sein, da die Maidlein eine Stunde täglich das Evangelium lerneten. Aber die großen und gelehrten Prälaten wissen das Evangelium selbst nicht.

26. Der Papst rühmt sich, er habe das heilige römische Reich an die Deutschen gebracht. Allein das wahre römische Reich, von welchem Moses (4 Mos. 24, 24.) und Daniel (2, 44.)

sprechen, ist längst zerstört. Der Papst konnte weder dem Kaiser zu Konstantinopel die Kaiserwürde nehmen, noch sie den Deutschen geben. Aber Gott hat des Papstes Bosheit gebraucht, deutscher Nation ein solch Reich zu geben. Und so rathe ich nicht, dasselbe fahren zu lassen. Aber ein großes Gut ist uns damit nicht geworden. Nicht uns, sondern sich haben sie das Kaiserthum zuwenden wollen. Rühmen sie sich aber, sie haben uns ein Kaiserthum zugewendet, so gebe der Papst uns Rom doch wieder, lasse unser Land frei von seinem Schinden, gebe wieder unsere Freiheit, Gewalt, Gut, Ehre. 27. Zuletzt wollen wir auch von den weltlichen Gebrechen reden. Es wäre noth ein Gebot ausgehen zu lassen wider den überschwenglichen Ueberfluß der Kleidung, dadurch soviel Adel und reiches Volk verarmet. Wir haben ja Wolle, Flachs: was brauchen wir Sammt, Seide, Goldstücke? Ebenso sollten wir weniger Specerei brauchen, wodurch soviel Geld außer Landes kommt. Ich sehe nicht viel gute Sitten, die in ein Land kommen durch Kaufmannschaft und Gott darum sein Volk vor Zeiten von dem Meere wohnen ließ und nicht viel Kaufmannschaft treiben. Das größte Unglück ist der Zinskauf, den der Teufel erdacht und der Papst bestätigt hat. Hier muß man den Fuckern (Fugger) einen Zaum in's Maul legen. Ich weiß die Rechnung nicht, aber das versteh ich nicht, wie man mit hundert Gulden des Jahres mag erwerben zwanzig, und das nicht aus der Erde oder dem Vieh, da das Gut nicht in menschlichem Witz, sondern in Gottes Benedeiung stehet. Dazu der Mißbrauch Fressens und Saufens, davon wir Deutschen als einem sonderen Laster nicht ein gut Geschrei haben in fremden Landen. Zuletzt ist es ein jämmerlich Ding, daß wir Christen unter uns sollen haben freie, gemeine Frauenhäuser.

Ich habe wohl viel Ding zu hart angegriffen. Es ist mir aber lieber, die Welt zürne mir, denn Gott. Mehr wie das Leben kann man mir nicht nehmen. Ich hab bisher vielmal Friede angeboten meinen Widersachern, aber Gott hat mich durch sie gezwungen das Maul immer weiter aufzuthun und ihnen zu reden, bellen, schreien, schreiben genug gegeben. Auch habe ich mein

Schreiben auf Erkenntniß und Verhör geboten, was Alles nicht geholfen. Wiewohl auch ich weiß, daß so mein Sache recht ist, daß sie auf Erden muß verdammt und allein von Christo im Himmel gerechtfertigt werden. Es ist auch mein allergrößte Sorg, daß meine Sache möge unverdammt bleiben, daran ich gewißlich erkenne, daß sie Gott nicht gefalle. Darum laß nur frisch einhergehen, es sei Papst, Bischof, Pfaff, Mönch oder Gelehrter: sie sind das rechte Volk, die da sollen die Wahrheit verfolgen, wie sie allezeit gethan haben. Gott gebe uns allen einen christlichen Verstand, sonderlich dem Adel deutscher Nation einen rechten geistlichen Muth der armen Kirche das Beste zu thun. Amen.

Daß diese Schrift unter allen Kampf- und Streitschriften Luther's die erste Stelle einnimmt, ist anerkannt. So hat überhaupt weder vor noch nach Luther ein Deutscher zu den Deutschen gesprochen. Wo war ein Deutscher damals, welcher der deutschen Sprache so Meister war wie Luther? Während uns in anderen Schriften aus dieser Zeit ein Deutsch entgegentritt, so unverständlich, ungegliedert, unbeholfen, daß selbst ein Deutscher seinen Inhalt lieber in einer andern Sprache lesen möchte um ihn nur verstehen und genießen zu können, ist hier Alles so einfach und klar und doch so ursprünglich, körnig und kraftvoll, daß es Deutsche lesen und lieben werden so lange noch eine deutsche Sprache sein wird. So mußte man zu den Deutschen reden, wenn man sie fassen wollte: so rund, anschaulich, sprüchwörtlich, kraftvoll, schlagend. Jedermann fühlt, daß hier ein Mann sprach, der das Reich Gottes und das deutsche Reich auf dem Herzen trug. Hier war nichts gemacht und berechnet: das strömte wie ein Waldstrom, der Alles unwiderstehlich mit sich fortreißt.

Aber, sagt man, ist diese Schrift, welche so schonungslos die mittelalterliche Kirche dem Urtheil der Masse preisgiebt, nicht eine revolutionäre Sturmschrift?

Unstreitig wollte Luther den Adel deutscher Nation, und zwar nicht bloß den Standesadel, sondern auch den Geistesadel seines Volkes, aufregen. Was aber aufregt, ist doch deshalb nicht revolutionär. Wollen nicht auch die Fürsten ihre Völker aufregen

zum Kampf für Vaterland und Freiheit? Man nannte auch im alten Bunde die Propheten, welche den fleischlichen Königen entgegentraten, Verschworene. Nennet nicht Verschwörung, sag: Jesaia (8, 12.), was dieses Volk Verschwörung nennt. Nicht den Frieden, sondern Feuer und Schwert zu bringen, war Christus gekommen. Es war Zeit, daß der Standes- und Geistesadel Deutschlands sich erhob gegen die Geistesketten, mit welchen der freche Adel Italiens, der auf dem päpstlichen Stuhle saß, Deutschlands guten Geist umschnürte. Aber es ist nicht der deutsche Geist, auf welchen Luther vertraut, sondern der evangelische. Luther wendet sich an den christlichen Adel deutscher Nation, abzuthun alles unevangelische Wesen. Und die Schäden, welche er heben wollte, waren nicht etwa erst jetzt durch seine Schriften dem Volke zum Bewußtsein gekommen. Wir haben gesehen, daß der Protest gegen die hierarchischen Anmaßungen Rom's, welcher in den blühendsten Zeiten des Mittelalters in der ghibellinischen Richtung seine Vertreter hatte, in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts die ganze Kirche bewegte, von den evangelischen Wahrheitszeugen des Mittelalters nicht zu reden. Daß Luther in dieser Schrift in vielen Stücken nur aussprach, was die ganze Nation fühlte, beweisen ja die Beschwerden der deutschen Nation (gravamina), die ebenso oft nach Rom kamen, als sie dort nicht beachtet, ja belacht wurden. Da man aber in Rom nicht hören konnte, mußte endlich Einer kommen, der etwas laut rief. Und das verstand Luther.[1] Daß der Weckruf der Ewigkeit, welchen Savonarola in das epikureische Genußleben des Hauses Medici in Florenz gedonnert hatte, diesem Hause nichts geholfen hatte, das bewies dieser Mediceer Leo X, der in dieser vulkanisch bewegten Zeit ein Leben führte wie die Götter Epikur's. Zu diesem mußte gesprochen werden,

1) Er schreibt bald nach Veröffentlichung seiner Schrift (19. Aug.) an Spalatin: Omnes ferme in me damnant mordacitatem, sed mihi idem sensus est qui tibi, scilicet deum forte hoc modo revelare hominum figmenta. Video enim, quae nostro saeculo quiete tractari, mox cadere in oblivionem, nemine ea curante (de Wette I. S. 479).

wie wir es vorhin hörten.[1] Und auch das half allein nichts. Es mußte gehandelt werden. Und Luther war der Mann, der nicht bloß reden und schreiben, sondern auch handeln konnte und zwar handeln wie ein Mann, der jeden Augenblick bereit ist sein Leben für seine Sache zu opfern. Sein Handeln hatte auch Rom zum Handeln getrieben. Die Flamme, welche die römische Bulle den Büchern Luther's bereitete, forderte eine Flammenantwort. Und die sollte nicht ausbleiben. Vorerst aber war diese Schrift noch kein Bruch mit Rom. Hätte Luther eine kirchliche Revolution anzünden wollen, so würde er mit der ganzen mittelalterlichen Kirche gebrochen haben. Das aber will diese Schrift nicht. Ihre große Bedeutung liegt darin, daß sie das treueste Bild des Verfalls der mittelalterlichen Kirche im Spiegel des Evangeliums ist. Was diese Schrift wollte, war offenbar, daß die mittelalterliche Kirche ihre Schäden erkennen, aber vermittelst der in ihr ruhenden evangelischen Heilkräfte auf dem legalen Wege eines ökumenischen Concils ausheilen solle. Luther greift die Scholastiker, aber nicht die Kirchenlehre an; er will Mißbräuche des Kultus, wie die vielen Messen, Feste ꝛc. abstellen, aber nicht die mittelalterliche Gottesdienstordnung; er will offenbar, daß der Verfassungsbau der mittelalterlichen Kirche fortbestehe. Er greift nicht den Rechtsbestand der Päpste, Erzbischöfe und Bischöfe an. Wenn Annaten und Commenden und andere Praktiken des römischen Stuhles; wenn Cölibat und Mönchsthum; wenn Interdikt und andere unevangelische Strafmittel; wenn Ablaßbriefe, Butterbriefe und andere Mißbräuche fielen: fiel nicht das ganze Gebäude der mittelalterlichen Kirche. Nur wenn die oberste Macht erklärte, daß die mittelalterliche Kirche mit diesen Schäden stehe und falle, blieb Luther und den Seinigen nur übrig dieß Gebäude zu verlassen, um wie damals die morgenländischen und böhmischen Christen sich ohne Papst einzurichten.

Bonifacius hatte den Deutschen das Evangelium in der Hülle der mittelalterlichen Hierarchie gebracht. Wir haben gesehen, daß auch in dieser Abweichung vom Evangelium noch die erziehende

1) S. 355.

Hand des Herrn der Kirche unverkennbar war. Nach einem Jahrtausend aber der Zucht trat der deutsche Geist in die Jahre der Mündigkeit. Es geht durch diese Zeit ein Gähren der Geister, welches ein Neues verkündet. Man findet, predigt Luther,[1] in den Chroniken seit Christi Geburt keine Zeit, die man diesen hundert Jahren vergleichen kann. Es steigen auf und sind aufgestiegen allerlei Künste, Malerei, Sticken, Graben. Es sind viel scharfe verständige Leute, die nichts verborgen lassen; ein Knabe von zwanzig Jahren kann jetzt mehr denn zuvor zwanzig Doctoren. Die Sprachen kommen hervor und allerlei Weisheit. In Essen, Trinken, Bauen, Pflanzen, Verkaufen ist es auf das Höchste gestiegen. Jedermann sieht, es muß brechen oder ein Anderes werden. Es geht ein Licht auf und bricht ein Tag hervor, er sei wie er wolle: das mag nicht anders sein. Durch keine Schrift Luther's aber verkündet der evangelische Geist, der ihn erfüllt, mächtiger, daß er die Form der mittelalterlichen Kirche überwunden hat, als in dieser. Nicht in den Worten dieser Schrift, sondern in dem Geiste, der sie durchweht, lag die Nothwendigkeit, mit Rom, welches keinen Raum für ihn hatte, zu brechen.

Was Luther in dieser Schrift dem Urtheil des deutschen Adels übergiebt, ist der christliche Stand d.h. die Verfassung der Kirche. Nach dieser Seite steht ja die Kirche dem Staate am nächsten. Was den Staat am meisten drückte war nicht die Lehre, nicht das persönliche Leben, nicht der Kultus der mittelalterlichen Kirche, sondern jene Verfassungsschäden. Da nun in dem Bunde zwischen der in Rom gipfelnden Hierarchie und den germanischen Lehnsstaaten, worin der Charakter des Mittelalters liegt, die Kirche sich jeder Reformation entzog, mußte der andere Theil dieses Bundes, der Staat, vorgehen. Dem deutschen Adel in Sachen der Lehre, des christlichen Personlebens und des Kultus ein entscheidendes Urtheil zuzuschreiben, war Luther entfernt. Und doch forderte das mittelalterliche Sakrament, die Grundlage alles Kultus, dringend eine Reform. Dazu kamen Schriften wie die

1) Erl. X. S. 52.

eines ungenannten Mönchs aus Cremona und Alveld's Abhandlung über das Abendmahl unter beider Gestalt, die seine Aufmerksamkeit auf diese Seite lenkten.[1] Und so entschloß sich denn Luther in einer Schrift, die er lateinisch schrieb, also dem Gelehrtenstand übergab, den Sakramentsbegriff des Mittelalters einer evangelischen Beleuchtung zu unterstellen. Diese Schrift erschien Anfang October 1520 unter dem Titel: De captivitate babylonica praeludium D. Martini Lutheri.[2] Sie ist Hermann Tulichius zugeeignet. Luther dankt seinen Gegnern, daß sie ihn weiter brächten. Vor zwei Jahren schrieb ich über den Ablaß. Ich hing damals noch so an dem Aberglauben der römischen Tyrannei, daß ich denselben nicht für ganz verwerflich hielt. Aber durch den gütigen Beistand Sylvester's und seiner Brüder gefördert, weiß ich jetzt, daß der Ablaß nichts ist als Betrug und Bosheit römischer Schmeichler. Dann haben mich Eck und Emser über den römischen Primat belehrt. Ich urtheilte damals, daß derselbe wenn auch nicht göttlichen, doch menschlichen Rechts sei. Als ich aber die feinsten Feinheiten dieser Drosseln vernahm, da lernte ich, daß Rom das Reich Babylon sei und die Macht Nimrod's des großen Jägers.

Dreifach ist die babylonische Gefangenschaft des Abendmahles. Die erste ist die Kelchentziehung, die zweite die Verwandlungslehre, die dritte das Werk und Opfer, welches man in dieß Sakrament legt. Den ersten Punkt gegen die elenden Gründe Alveld's zu vertheidigen, war für Luther eine leichte Arbeit. So unwidersprechlich ist, daß Jesus, da er das Abendmahl einsetzte, sowohl das Brot als den Kelch seinen Jüngern, in und mit ihnen Allen gegeben hat, so gewiß ist, daß die alte Kirche auch den Laien den Kelch gespendet hat. Die morgenländischen und die böhmischen Christen, welche den Kelch den Laien

1) Erl. V. p. 17. De Wette I. S. 471. 485. Alveld's Schrift ist betitelt: Tractatus de communione sub utraque specie quantum ad laicos 1520. Die Schrift jenes Mönchs war Revocatio Martini Lutheri ad sanctam sedem überschrieben.

2) Erl. V. p. 16 sq.

bieten, lehren also richtiger als die römischen. Können die Christen diese Beraubung tragen, so ist es doch von Seiten der Kirchenoberen tyrannisch, den Laien zu entziehen was ihnen gebührt. Was den zweiten Punkt anbetrifft, so hat schon der Cardinal von Cambrai (Peter d'Ailly) geurtheilt, daß es nicht bloß möglich, sondern daß es auch leichter und vernünftiger sei anzunehmen, daß das Brot im Abendmahl bleibe und der Leib sich mit ihm vereine.[1] Die Verwandlungslehre ist eine Erfindung der Scholastik, erst im 13. Jahrhundert aufgekommen, welche auf falscher Anwendung aristotelischer Grundsätze ruht und so künstlich ist, daß sie kein Laie versteht. Man muß die Schrift nach dem Wortverstande auslegen, wenn man nicht in den Fehler des Origenes verfallen will, der Alles allegorisch deutete. Legt man aber so aus, dann kann man die Worte: Dieß ist der Leib nicht anders deuten als: Dieses Brot ist der Leib. Folglich ist im Abendmahl wirkliches Brot wahrer Leib, wirklicher Wein wahres Blut. Brot und Leib, Wein und Blut sind so verbunden, wie im feurigen Eisen Eisen und Feuer, wie in Christi Person göttliche und menschliche Natur. Doch mögen in diesem Punkte beide Meinungen nebeneinander bestehen. Der dritte Punkt ist die Meinung, daß das Abendmahl ein gutes Werk und Opfer sei. Dieß ist ein gottloser Mißbrauch. Das heilige Abendmahl ist ein Testament. In einem Testamente sind drei Stücke zu unterscheiden: Der Testator, welcher stirbt, die Erbschaft und der Empfänger.[2] Der Testator ist Jesus Christus, welcher sterbend uns dieß Vermächtniß gestiftet hat. Die Erbschaft ist das

1) In d'Ailly's Quaestiones super libros sentent. IV. qu. 6. E.: — possibile est, corpus Christi assumere substantiam panis per unionem Quidquid tamen sit per hoc patet, quod ille modus sit possibilis nec repugnat rationi nec auctoritati biblicae. Imo est facilior ad intelligendum et rationabilior etc.

2) Testamentum absque dubio est promissio morituri, qua nuncupat haereditatem suam et instituit haeredes. Involvit igitur testamentum primo mortem testatoris, deinde haereditatis promissionem et haeredis nuncupationem (p. 37).

Wort oder die Verheißung der Vergebung der Sünden, geknüpft an das Zeichen des Leibes und Blutes Christi. Die Bedingung aber, unter welcher man die Vergebung der Sünden empfängt, ist der Glaube. Nichts fordert Gott als Glauben. Ist dem so, so folgt, daß das Abendmahl weder ein gutes Werk noch ein Opfer ist. Nichts soll man im Abendmahl thun als das Wort von der Vergebung der Sünden, das uns Christus in seinem Leib und Blut bezeugt, im Glauben uns anzueignen. Wie Gott dem Noah seine Gnade durch den Regenbogen, dem Abraham durch die Beschneidung, dem Gideon durch das Fell, dem Ahas durch das Zeichen der Jungfrau bezeugte, so verbürgt uns Gott Vergebung der Sünden durch Christi Leib und Blut.

Die Grundsätze, die in diesem Urtheil entscheiden, sind: Allein die Schrift in der Lehre, Allein der Glaube im Heil. Kelchentziehung und Verwandlungslehre müssen fallen, weil sie gegen die Schrift und selbst gegen den Brauch der alten Kirche sind. Aber Luther will nicht ein stürmisches Abthun. Man trage es vorerst noch. Aber er verwirft entschieden das gute Werk und das Opfer, weil sie nicht bloß gegen die Schrift, sondern auch gegen den Grundsatz von dem alleinrettenden Glauben seien. Kein äußeres Werk rettet den Menschen, sondern allein Christi Werk im Glauben ergriffen. Während er aber im Sermon vom Abendmahle für die Substanz des Abendmahles die mystische Gemeinschaft des Leibes Christi d. h. der Kirche hielt, tritt hier an deren Stelle das Wort oder die Verheißung der Vergebung der Sünden. Welchen Werth Luther auf die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle legte, beweist sein Urtheil über die Pickarten, die er, wenn sie dieß leugnen, nicht für Christen halten will. Aber nicht Leib und Blut, sondern das Wort von der Vergebung der Sünden ist die Hauptsache im Abendmahle. Leib und Blut sind nur die gottgeordneten, geheimnißvollen Zeichen dafür. Was er also wesentlich und hauptsächlich in der mittelalterlichen Abendmahlslehre bekämpft, ist nicht die Verwandlungslehre und Kelchentziehung, sondern das gute Werk und das Opfer. Wir unterschieden im Abendmahle das was Gott thut: das Sa-

krament, und das was der Mensch thut: das Opfer.[1] Indem Luther nun das was der Mensch thun soll allein im Glauben sieht, im Glauben aber kein Werk, sondern nur ein verdienstloses Ergreifen des Verdienstes Christi, ist ihm das Abendmahl wesentlich ein Sakrament, in welchem uns Gott unter dem Zeichen des Leibes und Blutes das durch sie erworbene Gut der Vergebung der Sünden giebt.

Von der Taufe hatte Luther schon in einem Sermon vom Jahre 1519 gehandelt.[2] Er hatte wie in dem Sermon vom Abendmahle drei Stücke unterschieden: das Zeichen, die Bedeutung und den Glauben. Das Zeichen ist das Untertauchen, welches den Tod des alten und die Auferstehung des neuen Menschen bedeutet. Was aber die Taufe bedeutet, wirkt der heilige Geist in uns. Aber er tilgt nur die Schuld der Sünde, hebt aber nicht die Kraft des Fleisches. Darum müssen wir auch unser Leben daran arbeiten, zu verwirklichen was der heilige Geist in uns angefangen hat. Die Bedingung aber der Vergebung der Sünde ist der Glaube. Haben wir den Glauben, so dürfen wir uns der Verheißung getrösten, die uns Gott in der Taufe gegeben hat. Etwas Anderes aber ist Vergebung, etwas Anderes ist Ablegung der Sünden. Jenes geschieht durch den Glauben, dieses aber ist Uebung wider die Sünde. Die Taufe wirkt Vergebung der Sünden und giebt Kraft die Sünde abzulegen. Sie ist ein Gelübde, sofern wir in derselben geloben durch Gottes Wirken und Gnade heilig zu werden.

An diese Grundlage schließt sich nun die Darstellung in der Schrift über die babylonische Gefangenschaft an. Luther preist Gott, daß er das Sakrament der Taufe unverletzt erhalten habe. Der Teufel aber, welcher die Kraft der Taufe bei den Kindern nicht hatte vernichten können, hat die Alten gewiesen, daß sie jetzt nicht mehr der Taufe gedenken. Und dazu hat das Wort des Hieronymus, daß die Taufe das zweite Rettungsbrett (secunda tabula) nach dem Schiffbruch der Sünde sei,[3] beigetragen, welches

1) S. 85. 2) Erl. XXI. S. 229 ff. 3) Ep. CXXX. 9.

man so verstanden hat, als ob wenn der Mensch nach der Taufe sündige an die Stelle des ersten Rettungsbrettes, das verloren gehe, das zweite Rettungsbrett der Buße treten müsse. Daher die vielen Satisfaktionen, Ablasse, Gelübde, welche die Bedeutung der Taufe verdunkeln. Die Taufe ist ein Sakrament, weil sie ein äußeres Zeichen ist: das Untertauchen, welches eine göttliche Verheißung bedeutet, nämlich den Tod des alten und die Auferstehung des neuen Menschen, diese Verheißung aber nur in denen erfüllt, welche lebendig glauben.[1] Solche Sakramente waren auch Abel's Opfer, Noah's Regenbogen, Abraham's Beschneidung, die nur durch den Glauben Kraft empfingen. Es ist daher nicht richtig, die Taufe ein kräftig Zeichen zu nennen, als ob das Zeichen als solches eine Kraft mittheilte. Die Heilswirkung der Taufe liegt im Glauben, in welchem wir sterben und auferstehen. Wo ein solcher Glaube nicht ist, hilft die Taufe uns nichts sondern schadet. Fällt ein Mensch aus der Gnade der Taufe, so hat er nur die ihm in der Taufe gewordene Verheißung durch den Glauben zu erneuern. Der Glaube aber, der ohne Werk rettet, ist ein Werk Gottes in uns. Er ist es, der rechtfertigt, nicht das Sakrament, das nur ein Zeichen der Rechtfertigung ist. Was die Taufe bedeutet, nämlich Tod und Auferstehung, das erfüllt der Glaube. Er ist das Untertauchen des alten und das Auftauchen des neuen Menschen.[2] Die Taufhandlung gehört dem Sakrament an, der Glaube aber soll uns durch das Leben begleiten bis in den Tod, ja bis zur Auferstehung zum ewigen Leben. Wo wir leben, soll Taufe sein. Diese Freiheit aber hat uns der Papst genommen, indem er unser Leben im Glauben an

1) Nostra et patrum signa seu sacramenta habent annexum verbum promissionis, quod fidem exigit et nullo alio opere impleri potest, ideo sunt signa seu sacramenta justificationis, quia sunt sacramenta justificantis fidei et non operis, unde et tota eorum efficacia est ipsa fides, non operatio (p. 63).

2) Quare dum incipimus credere, simul incipimus mori huic mundo et vivere deo in futura vita, ut fides vere sit mors et resurrectio, hoc est, spiritualis ille baptismus, quo immergimus et emergimus (p. 66).

seine Gesetze gebunden hat. Ich aber behaupte, daß der Papst kein Recht hat uns etwas aufzuerlegen, wozu wir nicht unsere Einwilligung geben. Nur auf Christi Stimme haben wir zu hören, nicht auf des Papstes Gebote. Aber sie die Wölfe sind wollen für Hirten geachtet werden, sie die Antichristen sind wie Christus geehrt. Werden Papst und Papisten ihre Satzungen nicht abschaffen, so sind sie schuld an allen Seelen, die verloren gehen, und beweisen sich als das Reich Babylon und des Antichrist. Aber können denn Kinder glauben? Es wird ihnen durch das Gebet derer, die sie zur Taufe bringen, der Glaube eingegossen. Hat das Gebet Stephan's einen Paulus bekehrt: warum soll das Gebet der Kirche nicht ein Kind zum Glauben erwecken können? Was aber der Kraft der Taufe ganz besonderen Eintrag thut, das sind die Gelübde — nicht einzelne Gelübde einzelner Menschen — aus denen man eine Profession macht. Es sind Menschensatzungen, die sich über Gottes Gebote stellen und durch äußere Werke erreichen wollen was allein dem Glauben verheißen wird.

Die Buße ist ein Sakrament, weil sie aus Christi Verheißung: Alles was ihr binden werdet u. s. w. (Mt. 16, 19. 18, 23. Joh. 20, 23.) und unserm Glauben besteht. Aber uneingedenk, daß Christus nicht Herrschaft sondern nur Dienst geordnet hat, haben sie aus solchem Dienste eine Tyrannei gemacht. Aus drei Stücken besteht ihnen die Buße: Reue, Beichte, Genugthuung. Alle wahre Reue kommt aus dem Glauben. Sie aber haben dieselbe vom Glauben abgelöst und zu einer Leistung gemacht, die der Mensch Gott darbringen soll. Ein Christ soll seine Sünde bekennen (Mt. 3, 6. 1 Joh. 2, 9. Mt. 18, 15.). Sie aber haben aus der Beichte eine Tyrannei und Gelderpressung gemacht. Sie quälen die Gewissen der Menschen und zwar so thöricht, indem sie die schwersten Dinge dem gewöhnlichen Beichtiger überlassen, elende Kleinigkeiten aber sich vorbehalten. Die heimliche Beichte, obgleich sie aus der Schrift nicht bewiesen werden kann, sollte beibehalten werden. Aber sie muß ein freies Werk des Glaubens sein und an einen Bruder als Bruder ge-

richtet. Ich zweifle nicht, daß der seiner verborgenen Sünden absolvirt ist, welcher freiwillig gebeichtet oder gestraft um Verzeihung gebeten hat, vor welchem Bruder es auch heimlich geschehen ist. Mag die Wuth der Päpste sagen was sie will.[1] Das dritte Stück aber, die Satisfaktion, besteht in der Erneuerung des Lebens. Sie aber lassen dem Glauben keinen Raum, sondern quälen die Gewissen der Menschen, indem sie den Einen nach Rom, den Andern in eine Karthause laufen, den Dritten sich geißeln, den Vierten fasten lassen.

Aus den Stellen, in welchen von Handauflegung die Rede ist (1 Tim. 5, 22 u. a.), haben sie ein Sakrament gemacht: die Konfirmation. Dieses Sakrament haben die Bischöfe sich zugelegt, da es ihnen bequemer war als die Sakramente, wo es zu arbeiten giebt. Da aber hier weder von einer göttlichen Verheißung noch vom Glauben die Rede ist, kann die Konfirmation auch kein Sakrament sein. Ebenso ist die Ehe kein Sakrament, da man nirgends liest, daß der welcher eine Frau nimmt dadurch die göttliche Gnade erlangt. Es besteht ja die Ehe seit Beginn der Welt, ist auch bei den Ungläubigen in Kraft, wie denn auch unter den Christen gottlose Eheleute genug sind. Nun heißt allerdings die Ehe Eph. 5, 31 ein Sakrament. Aber darunter ist nach dem Grundtext ein Geheimniß (*μυστήριον*) zu verstehen. Daraus aber, daß Paulus in der Ehe ein Bild sieht des geheimnißvollen Verhältnisses Christi zu seiner Gemeinde, folgt nicht, daß die Ehe ein Sakrament ist. Es läuft ein Buch herum, Engelssumme genannt, das richtiger Teufelssumme heißen sollte, welches 15 Ehehindernisse aufstellt.[2] Nichts ist aber diesen Römlingen lieber als Hindernisse, weil sie dann durch Dispensation Geld erwerben können. Sie treiben mit Schamgliedern ihren Handel, diese römischen Krämer. Wagt es der Papst was

1) p. 83.

2) Sie ist von Angelus Carletus de Clavasio (Chiavasso), Generalvicar der Franziskaner, welcher um 1494 starb. Stintzing, Gesch. der populären Literatur des römisch-kanonischen Rechts in Deutschland am Ende des 15. Jahrh. (Lpz. 1867) S. 536. Vgl. Schmidt p. 92.

Gott verbunden hat nach seinen menschlichen Gesetzen zu scheiden, so ist er der Antichrist." Was sie von Gevatterschaften, Mutterschaften, Bruderschaften u. s. w. als Ehehindernissen reden, sind Lügen. Alle Christen sind ja Brüder. Ich hasse alle Scheidungen. Aber Jesus hat Mt. 5, 32 und Paulus 1 Kor. 7, 15 in bestimmten Fällen sie zugelassen. Von einem Sakrament der Priesterweihe (ordo) weiß die Schrift nichts. Es darf aber die Kirche nichts aufstellen, was nicht im Worte Gottes begründet ist. Woran erkennt man denn, ob etwas von der Kirche ist oder nicht? Die Concilien haben geirrt, namentlich das Kostnitzer. Man kann die Weihe höchstens für einen kirchlichen Gebrauch gelten lassen. Man beruft sich auf Dionysius den Areopagiten. Aber, wer er auch sein mag, er hat mehr Plato als Christo folgend Gedanken ohne Grund hingestellt, denen man einen Werth zugeschrieben hat, welchen sie nicht verdienen. Solche Allegorien zu machen ist keine Kunst. Vergebens sucht man in der Schrift Beweisstellen für ein Sakrament des Priesterthums. Alle Christen sind Priester, welche das Recht haben der Kirche zu dienen. Haben die Christen einer Gemeinde einem Geistlichen den Beruf zu predigen übertragen, so ist dieser eben Diener, der in ihrem Namen handelt. Sie sollen Prediger und Hirten sein, aber nicht Meßpfaffen. Die Welt ist voll Cardinäle, Bischöfe, Priester, die nicht predigen, sondern Gebete plappern und Meßopfer bringen. Sie erinnern in ihrer Ehelosigkeit an die Priester der Cybele, die sich auch verschnitten. Die Stelle: Ein Bischof sei Eines Weibes Mann (1 Tim. 3, 2.) legen sie aus: Ein Prälat soll nur Einer Kirche vorstehen; natürlich wenn ihm nicht der Papst für Geld das Recht giebt, sich mit zwanzig ja hundert Weibern d. h. Kirchen zu verbinden. Es soll Jeder gewiß sein, wer sich einen Christen nennt, daß Alle in gleicher Weise Priester sind d. h. dieselbe Macht in Wort und Sakrament haben. Aber es ist nicht Jedem erlaubt dieselbe zu brauchen, es sei denn mit Einwilligung der Gemeinde. Denn was Allen gemein ist, kann Keiner sich besonders anmaßen. Dieß Sakrament der Weihe aber ist nichts Anderes als ein Gebrauch Jemand in das geist-

liche Amt zu rufen. Das Priesterthum ist nichts Anderes als Dienst des Wortes. Ist dem aber also, so sehe ich nicht ein, warum nicht ein Laie Priester werden kann, da er sich nur durch seinen Dienst von dem Laien unterscheidet.[1] Das Sakrament der letzten Oelung gründen sie auf Jakobus (5, 14. 15.): Ist Jemand krank, der rufe zu sich die Aeltesten von der Gemeinde und lasse sie über sich beten und salben mit Oel in dem Namen des Herrn. Und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen und der Herr wird ihn aufrichten und so er hat Sünden gethan, werden sie ihm vergeben sein. Aber dieser Brief ist nicht von Jakobus, überhaupt apostolischen Geistes nicht würdig. Aber selbst ein Apostel kann kein Sakrament einsetzen, sondern nur Christus. Allein gesetzt, daß was hier Jakobus sagt zu halten sei, so brauchen sie ja die letzte Oelung ganz anders als hier steht. Während Jakobus sagt, daß man dieß thun solle wenn Jemand krank wird, damit es sich mit ihm bessere, braucht man die Oelung nur dann, wenn Jemand so krank ist, daß es sich mit ihm nicht mehr bessern kann d. h. zum Tode. Soll dieser Gebrauch ein Sakrament sein, so muß er eine Verheißung haben, die sich wirklich erfüllt. Das glauben sie aber selbst nicht, weil sie dieselbe eben nur dann anwenden, wenn sie sich nicht mehr erfüllen kann. Auch geschieht es ja jetzt nicht, daß die Aeltesten kommen, sondern höchstens ein Priesterlein, wobei noch zweifelhaft bleibt, ob man überhaupt unsere jetzigen Priester den Aeltesten gleichstellen kann. Die Oelung ist ein apostolischer Gebrauch (Mc. 6, 13. 16, 18.), aus einer Zeit, wo noch Wunder geschahen. Diesen Gebrauch rathet Jakobus anzuwenden. Er ist aber kein Sakrament, weil seine Kraft nicht auf Verheißung, sondern Gebet ruht. Dieser apostolische Gebrauch ist verschieden von der letzten Oelung, gegen welche sonst nichts zu sagen ist.

Meine Worte über die Sakramente werden denen mißfallen, welche die Sakramente nicht nach der Schrift, sondern nach dem römischen Stuhl bestimmen. Aber der römische Stuhl hat sich

1) p. 109 sq.

wieder von den Universitäten bestimmen lassen. Versteht man unter Sakrament eine Verheißung, so kann man auch das Gebet, das Wort, das Kreuz Sakramente nennen. Aber nur die göttlichen Verheißungen sind Sakramente, welche an äußere Zeichen geknüpft sind. Da nun die Buße ein solches nicht hat, so kann man eigentlich nur Taufe und Abendmahl Sakramente nennen. Die Taufe ist das Sakrament des Anfangs, das Abendmahl des Endes.

Ich höre, schließt Luther, daß gegen mich Bullen und päpstliche Drohungen bereitet sind, wodurch ich entweder zum Widerruf gezwungen werden soll oder zum Ketzer erklärt. Wenn dieß wahr ist, so mag dieß Buch ein Theil meines künftigen Widerrufs sein, damit sie sich nicht beklagen vergebens ihre Tyrannei aufgebläht zu haben, den übrigen Theil gedenke ich demnächst, so Christus Gnade giebt, dergestalt herauszugeben, wie ihn Rom bisher weder gesehen noch gehört hat, meinen Gehorsam zu bezeugen im Namen unsers Herrn Jesu Christi. Amen.

Hostis Herodes impie,
Christum venire quid times?
Mon arripit mortalia
Qui regna dat coelestia.

Eine so durchgreifende Schrift mußte sowohl abstoßen als anziehen. Anfang October ausgegangen, war sie schon vor dem 20. October verboten.[1] Dieß Buch, sagt Luther in seiner Schrift gegen den König von England, hat die Papisten unsinnig gemacht und haben sich darüber verlogen und verhasset, daß mich ihrer erbarmet. Jedermann hätte es gern verschlungen, aber der Angel ist ihnen zu hart und zu scharf gewesen. Die Pariser Theologenfacultät urtheilte über dieß Buch, daß es mit dem Koran verglichen zu werden verdiene. Heinrich von England aber fand sich, wie wir später sehen werden, dadurch zum Schriftkampf mit Luther herausgefordert. Dagegen kam Bugenhagen durch diese

1) Luther schrieb am 20. Octbr. 1520 an Marx: Libellum de captivitate prohibitum, esse nihil curo (de Wette I. S. 517).

Schrift zur Erkenntniß der evangelischen Wahrheit.[1] Unstreitig schneidet diese Schrift noch tiefer in die Schäden der mittelalterlichen Kirche ein und nimmt auch zu Rom noch eine herausforderndere Stellung ein als die Schrift an den Adel deutscher Nation. In ihr lodert schon das Feuer, welches Luther am 10. December anzünden sollte. Es ist ja dieß Feuer nicht ohne irdischen Stoff und Qualm: aber seiner eigentlichen Natur nach ist es das Feuer evangelischer Wahrheit. Früher oder später mußte ein Tag kommen, welcher das mittelalterliche Sakrament mit Feuer prüfte. Wir haben oben gesehen,[2] wie das Wort Sakrament, welches man den von Christo eingesetzten heiligen Handlungen gab, durch die Weite seines Begriffes sich anderen Handlungen übertrug, welche mit Taufe und Abendmahl nicht auf gleicher Linie standen, bis seit dem Lombarden der Sakramentsbegriff sieben heiligen Handlungen also beigelegt ward, daß sie als gottgeordnete Zeichen angesehen wurden, welche das was sie bedeuten Allen, die kein Hinderniß entgegensetzen, mittheilen. Nun war Luther entfernt Konfirmation, letzte Oelung, Ordination, Trauung und andere Kirchengebräuche abschaffen zu wollen. Er wollte sie nur nicht in dem Sinne wie Taufe und Abendmahl Sakramente genannt wissen. Und hierin war nicht nur das Evangelium, sondern selbst die Tradition bis in's 12. Jahrhundert auf seiner Seite. Sein Schwanken in Betreff des Sakraments der Buße bekennt er selbst. Wir sehen aber, daß er eigentlich nur Taufe und Abendmahl Sakramente nennt.[3] Aber nicht bloß Scheidung derselben von jenen Kirchengebräuchen will er, sondern auch Befreiung aus der mittelalterlichen Gefangenschaft. Das in seiner Integrität bewahrte Sakrament der Taufe war zwar

1) Walch XIX. S. 4 ff. 2) S. 92 ff.

3) Schon im Jahre 1519 schrieb Luther an Spalatin, daß für ihn die Siebenzahl der Sakramente nicht mehr vorhanden sei (de Wette I. S. 378). Was Sakrament sei, spricht er daselbst schon mit Klarheit aus: Non enim ullum mihi reliquum est sacramentum, quod sacramentum est, nisi ubi expressa detur promissio divina, quae fidem exerceat, cum sine verbo promittentis et fide suscipientis nihil possit nobis esse cum deo negotii.

nicht in seinem Brauch, wohl aber in seiner Kraft und Bedeutung dadurch gebunden worden, daß man seine Heilswirkung, nämlich uns durch die Wiedergeburt zu Kindern Gottes zu machen, Gebräuchen menschlicher Erfindung und Leistungen menschlicher Kraft zuschrieb. Und so ist der Zorn, mit welchem Luther dagegen eifert, ein heiliger zu nennen. Im Abendmahl aber waren Kelchentziehung, Verwandlungslehre und Opfer wirklich babylonische Fesseln, welche zu zerreißen das Evangelium Luther hieß.[1] Sind Taufe und Abendmahl Sakramente, so sind Sakramente heilige Handlungen, von Gott durch Christum eingesetzt, welche eine Verheißung dem gläubigen Empfänger mittheilen. Sonach sind die Elemente, welche ein Sakrament bilden: Verheißung, Zeichen, Glauben. Eine Verheißung ohne Zeichen ist kein Sakrament. Darum war Luther bedenklich die Buße ein Sakrament zu nennen. Anderseits aber ist auch ein Zeichen ohne Verheißung kein Sakrament. Darum sind Konfirmation, Ordination, letzte Oelung keine Sakramente. Näher ist die Verheißung ein Gotteswort. Somit ist die eigentliche Substanz des Sakramentes das Wort der Verheißung, während die äußere Handlung nur das Zeichen dieses Gotteswortes ist. Da aber ein Gotteswort nur Kraft hat, wenn es im Glauben aufgenommen wird, so ruht die Heilskraft jedes Sakraments im Glauben. Nur im Glauben empfangen wir was das Zeichen der Taufe, das Unter- und Auftauchen, bedeutet: den Tod des alten und die Auferstehung des neuen Menschen. Nur im Glauben empfangen wir im Abendmahle das was uns Gott mit Leib und Blut seines Sohnes versiegelt, nämlich Vergebung der Sünden. Indem Luther also das Sakrament auf die beiden großen Kategorien, wenn

---

Quae autem de sacramentis illis septem fabulati sunt, alio tempore audies. In dieser Schrift sagt er p. 21: Principio mihi neganda sunt septem sacramenta et tantum tria pro tempore ponenda: baptismus, poenitentia, panis. Hier aber erklärt er: Quo fit, ut, si rigide loqui volumus, tantum duo sint in ecclesia Dei sacramenta, baptismus et panis (p. 117).

1) Vgl. was S. 87 ff. ausgeführt ist.

man so sagen darf, in denen ihm das Evangelium hing, nämlich Wort und Glaube zurückführte, protestirte er auf das Nachdrücklichste gegen die scholastische Lehre von einer von dem Glauben des Empfängers unabhängigen Wirkung des Sakraments kraft der Thatsache seines Vollzuges (opus operatum). Im Gegentheil senkt sich ihm die Schwerkraft des Sakramentes entschieden in den Glauben. Während er in dem Sermon von der Taufe noch sagt, daß Gott in der Taufe uns den heiligen Geist eingießt, der den Tod des alten und die Auferstehung des neuen Menschen wirkt,[1] erscheinen in der Schrift über die babylonische Gefangenschaft Tod und Auferstehung als die Wirkungen des Glaubens. Im Abendmahl aber, so haben wir schon gesehen, sind Leib und Blut nur die Zeichen der Sündenvergebung, welche die dem rechtfertigenden Glauben gegebene Verheißung ist. Welche Folgen aber diese Bestimmung des Sakraments haben sollte, werden wir in der Darstellung der Abendmahlsstreitigkeiten nachzuweisen haben.

In den heißen Kampfestagen des Octobers 1520 traten Tage des Friedens ein. Luther erklärte sich in einer Zusammenkunft mit Miltitz in Lichtenberg (12. October) bereit, Leo X in einem Briefe zu versichern, daß er nie etwas gegen seine Person unternommen habe. Diesem Briefe, der zuerst lateinisch, dann deutsch erschien, legte er eine Abhandlung bei, die ebenfalls zuerst lateinisch erschien: Tractatus de libertate christiana, dann aber von Luther selber verdeutscht unter dem Titel: Von der Freiheit eines Christenmenschen, dem Zwickauischen Stadtvogt Mühlpfort zugeeignet ward.[2] Es ist, schreibt Luther dem Papste, ein klein Büchlein, so das Papier wird angesehen, aber doch die ganze Summe eines christlichen Lebens drin begriffen, so der Sinn verstanden wird.

Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und Niemand unterthan.

---

1) Erl. XXI. S. 234.

2) Lateinisch: Erl. IV. p. 206 sq. Deutsch: Erl. XXVII. S. 173 ff.

Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und Jedermann unterthan.

Diese beiden, scheinbar sich widersprechenden Sätze liegen in dem Ausspruch Pauli 1 Kor. 9, 19: Wiewohl ich frei bin von Jedermann, habe ich mich doch Jedermann zum Knecht gemacht.

Ein freier Herr über alle Dinge ist der Christ nicht nach dem Leibe, sondern nach dem Geiste. Kein äußerlich Ding mag ihn frei machen. Mag sich sein Leib auch noch so wohl befinden: was hilft's der Seele. Wiederum was schadet's der Seele, wenn der Leib gefangen, krank und matt ist. Auch hilft es der Seele nichts, wenn der Leib heilige Kleider anlegt, an heiliger Stätte ist, fastet, wallt u. s. w. Frei ist die Seele nur, wenn sie im Evangelium lebt, wie geschrieben steht: Ich bin das Leben (Joh. 11, 25.), Ich der Weg (Joh. 14, 6.) u. s. w. Alles kann die Seele entbehren, nur nicht des Wortes. In dem Worte hat sie Genüge, Speise, Freude, Friede, Licht, Kunst, Gerechtigkeit, Wahrheit, Weisheit, Freiheit. Was ist denn aber dieß für ein Wort? Das Wort Gottes von Christo, welches dir sagt, daß dein Leben und Werk nichts sei vor Gott, wie Hosea (13, 9.) spricht: O Israel, in dir ist nichts denn dein Verderben, die Rettung aber aus solchem Verderben die, welche Christus bietet, daß du dich ihm mit festem Glauben ergebest, auf daß dir alle Sünden vergeben werden, und du gerecht, wahrhaftig und frei werdest. Nur von seinem Glauben lebt ein gerechtfertigter Christ, wie Paulus Röm. 1, 17 und 10, 4 sagt. Das einzige Werk, welches einen Christen macht, ist, wie Jesus Christus Joh. 6, 28. 29. zu den Juden sagt, der Glaube. Aber in der Schrift sind ja soviele Gebote? Die Schrift ist in ein zweifaches Wort getheilt: Gebote und Verheißungen. Die Gebote sind gegeben, damit der Mensch sein Unvermögen zum Guten erkenne und an sich verzweifeln lerne. Ist nun der Mensch recht gedemüthigt, dann kommt das andere Wort, die Verheißung, und spricht: Willst du alle Gebote erfüllen, deine bösen Begierden und Sünden loswerden, so glaube an Christum, in welchem ich dir zusage alle Gnade, Gerechtigkeit, Friede und Freiheit. Was das Gesetz fordert, giebt die Verheißung.

Das Gesetz gehört in's Alte, die Verheißung in's Neue Testament. Durch den Glauben aber wird die Seele mit dem Worte also verbunden, daß es wie das Wort selbst wird, gleichwie Eisen, wenn es mit Feuer verbunden wird, gluthroth wie das Feuer wird. Steht der Christ aber im Glauben, so bedarf er keines Werkes mehr, sondern ist wahrhaft frei. Wie man im Leben Niemand mehr verunehren kann, als wenn man ihm nicht glaubt, und Niemand mehr ehren, als wenn man ihm glaubt, so bezeugen wir auch Gott die höchste Ehre, wenn wir seinem Worte glauben. Aber nicht bloß mit dem Worte, sondern mit Christo vereinigt der Glaube die Seele wie mit einem Bräutigam die Braut. Wie in der Ehe Mann und Weib Ein Leib werden (Eph. 5, 30.), so vereinigt sich die Seele mit Christo im Glauben also, daß alle Güter Christi ihr eigen werden, Christus aber alle Sünden der Seele sich zu eigen macht. Da Jesus Christus Gott und Mensch ist, und die Person, welche weder sündigt noch stirbt, noch verdammt wird und auch nicht sündigen, sterben und verdammt werden kann, und seine Gerechtigkeit, Leben, Heil unüberwindlich, ewig und allmächtig ist: wenn, sage ich, solche Person Sünde, Tod und Hölle seiner Braut um des Traurings des Glaubens willen sich zu eigen macht, und zu ihnen nicht anders sich verhält als wenn sie seine eigenen wären und er selbst gesündigt hätte, da er arbeitete, starb, zur Hölle fuhr, daß er Alles überwinde, und Sünde, Tod und Hölle ihn nicht verschlingen konnten, so wurden sie nothwendig in ihm durch seinen furchtbaren Zweikampf überwunden. Denn seine Gerechtigkeit ist größer denn Aller Sünden, sein Leben mächtiger als Aller Tod, sein Heil unüberwindlicher als alle Hölle. Ist es nun nicht eine fröhliche Wirthschaft, da der reiche, edle, fromme Bräutigam Christus das arme, verachtete, böse Hürlein zur Ehe nimmt, und sie entledigt von allem Uebel und zieret mit allen Gütern? Daraus sehen wir, daß allein der Glaube das erste Gebet erfüllt, da er allein Gott die Ehre giebt. Er allein ist die Gerechtigkeit des Menschen und aller Gebote Erfüllung. In Christo, dem Erstgebornen, ist erfüllt, was das Alte Testament der Erstgeburt

zuſchreibt: Er iſt König und Prieſter. Was aber Er iſt, theilt er uns mit. Wir ſind ein prieſterlich Königreich und ein königlich Prieſterthum (1 Petr. 2, 9.). Ein Chriſt iſt ein König, weil ihm in Kraft ſeines Glaubens alle Dinge dienen müſſen (Röm. 8, 28. 1 Kor. 3, 22.). Er iſt ein Prieſter, weil er vor Gott treten und für Andere bitten kann. Ein Chriſt iſt als König aller Dinge und als Prieſter Gottes mächtig. Daraus erhellt, daß ein Chriſt frei iſt von Allem und über Allem, ſodaß er keiner Werke dazu bedarf, daß er gerecht und ſelig werde, ſondern allein der Glaube giebt dieß reichlich. Da nun alle Chriſten Prieſter ſind, ſo unterſcheiden ſich von ihnen die Geiſtlichen nur durch den Dienſt der Predigt, den ſie haben (1 Kor. 4, 1.). Aller Predigt Ziel aber ſoll ſein, Glauben zu erzeugen und zu erhalten. Dazu gehört aber nicht bloß, daß man das Leben Jeſu wie eine Chronikengeſchichte erzählt, ſondern vor Allem lehrt, warum Chriſtus gekommen iſt, nämlich uns frei und zu Prieſtern und Königen zu machen. Wo ein Herz das hat, das wird fröhlich, erfährt Troſt und fühlt Liebe zu Jeſu Chriſto. Was kann einem ſolchen Herzen Schaden thun? Die Sünde iſt durch Chriſtum getilgt und der Tod verſchlungen in den Sieg.

Ein dienſtbarer Knecht aller Dinge iſt ein Chriſt. Iſt es der Glaube, welcher den Chriſten frei macht, ſo könnte man meinen, daß gute Werke ganz überflüſſig ſeien. Allein der Menſch iſt ja nur nach ſeinem Geiſte frei und auch nach dieſem auf Erden doch nur dem Anfange nach, da wir ja nur die Erſtlinge des Geiſtes empfangen haben (Röm. 8, 25.). Aber der Geiſt des Chriſten iſt einmal an den Leib gebunden und dann an den Umgang mit anderen Chriſten gewieſen. Der Chriſt muß ſeinen Leib regieren und mit Leuten umgehen. Nach dieſen beiden Seiten aber muß er wirken und arbeiten. Er muß den Leib, der wider den Geiſt gelüſtet, züchtigen (1 Kor. 9, 27.) und kreuzigen (Gal. 5, 24.). Die Seele, die durch den Glauben rein geworden iſt von Sünden, die will auch, daß ihr Leib rein ſei. Das aber fordert Arbeit. Als Adam und Eva noch im Paradieſe waren, ſollten ſie daſſelbe bebauen und bewahren. So darf auch der

gläubige Mensch nicht müßig gehen, sondern muß arbeiten. Nur machen diese Werke ihn nicht fromm und gut. Gute, fromme Werke machen nimmermehr einen guten, frommen Mann, sondern ein guter, frommer Mann macht gute, fromme Werke. Erst muß der Mann gut sein, dann sind auch seine Werke gut, wie Christus sagt: Ein böser Baum trägt keine gute Frucht, ein guter Baum trägt keine böse Frucht (Mt. 7, 18.). Ein gut Haus macht keinen guten Zimmermann, sondern ein guter Zimmermann macht ein gutes Haus. Nicht die Werke machen fromm, sondern der Glaube. Wer also fromm werden will, muß mit dem Glauben den Anfang machen. Erst muß die Person gut werden durch den Glauben, dann werden auch die Werke gut.[1] Man muß die Gebote und den Glauben predigen: die Gebote, um die Menschen zur Reue zu bringen, den Glauben aber, um die Menschen zu rechtfertigen. Aber der Mensch soll Werke thun, nicht bloß um seines Leibes sondern auch um seines Nächsten willen. Es lebt ja der Mensch nicht allein auf Erden, sondern auch unter andern Menschen. Darum kann er nicht ohne Werke sein gegen dieselben. Er soll ihnen dienen. So ermahnt Paulus die Galater (5, 6.) und Philipper (2, 1 ff.). Der Mensch, durch den Glauben frei geworden, soll sich durch die Liebe zu einem Diener seines Nächsten machen. Der, welcher Barmherzigkeit von Gott erfahren hat, soll frei und fröhlich thun was Gott wohlgefällt und sich gegen Christen so erweisen, wie sich Christus ihm erwiesen hat. Aus dem Glauben fließt die Liebe und aus der Liebe ein frei, willig, fröhlich Leben dem Nächsten zu dienen. Wie Maria sich reinigen ließ, Jesus den Zinsgroschen gab, Paulus den Timotheus beschnitt, nicht weil es noth war, sondern aus freier Liebe, sollen auch unsere Werke aus freier Liebe kommen dem Nächsten zu dienen.

Aus dem Allen folgt der Beschluß, daß ein Christenmensch lebt nicht ihm selber, sondern in Christo und seinem Nächsten:

1) Auch Augustin, sowenig correct er in der Lehre vom rechtfertigenden Glauben ist, sagt doch: Opera sunt ex fide non ex operibus fides (De gratia et libero arb. c. 7.).

in Christo durch den Glauben, dem Nächsten durch die Liebe. Durch den Glauben fährt er über sich in Gott, aus Gott fährt er wieder unter sich durch die Liebe, und bleibt doch immer in Gott und göttlicher Liebe. Siehe das ist die rechte, geistliche, christliche Freiheit, die das Herz frei macht von allen Sünden, Gesetzen, Geboten: welche alle andere Freiheit übertrifft, wie der Himmel die Erde. Welche gebe uns Gott recht zu verstehen und zu behalten. Amen.

Würdiger konnte Luther, welcher damals das Urtheil der römischen Bulle über seine Sache und Person kannte, das letzte Wort der Liebe, welches er an den Papst richtete, nicht begleiten als mit dieser Schrift, welche das lautere Evangelium ohne Zank und Streit mit einer Einfalt, Reinheit und Innigkeit verkündet, wie kaum eine Schrift seit den Tagen der Apostel. Daß man in Rom die evangelische Freiheit, welche er hier verkündet, nicht mochte, das wußte Luther. Er konnte um Gottes willen nicht nachgeben und Rom mochte nicht nachgeben, weil es eben Rom war. Diese Kluft war nicht mehr zu heben. Wie es aber die Liebe war, die ihn dieses Buch Leo X bieten hieß, so lag auch in der Liebe noch eine Brücke über diese Kluft. „Wer diesen Verstand hätte, der könnte leichtlich sich richten in die unzähligen Gebote und Gesetze des Papstes, der Bischöfe, der Klöster, der Stifte, der Fürsten, der Herren, die etliche tolle Prälaten so treiben als wären sie werth zur Seligkeit und heißen es Gebot der Kirche, wiewohl mit Unrecht. Denn ein freier Christ spricht also: Ich will fasten, beten, dieß und das thun was geboten ist: nicht daß ich's bedarf, oder dadurch wollt fromm und selig werden; sondern ich will's dem Papst, Bischof, der Gemeinde oder meinem Mitbruder, Herrn zu willen, Exempel und Dienst thun und leiden, gleichwie mir Christus viel größere Dinge zu willen gethan und gelitten hat, deß ihm viel weniger noth war. Und obschon die Tyrannen unrecht thun, solches zu fordern, so schadet's mir doch nicht, dieweil es nicht wider Gott ist.“ [1] Aber diese

1) Erl. XXVII. S. 198.

Brücke war eine Luftbrücke, die nicht halten konnte. Soll die wahre Liebe aus dem Glauben kommen, so kann sie nicht Dinge thun, die dem Glauben widersprechen. Wer so tief wie Luther von dem antichristlichen Geist des Papstthums überzeugt war, der konnte unmöglich aus Liebe zu Leo X sich Satzungen unterziehen, die er für Ausflüsse jenes antichristlichen Geistes hielt. Die Schriften gegen Alveld, an den Adel deutscher Nation und über die babylonische Gefangenschaft, ruhen auf einer Ueberzeugung, die zum Bruch mit Rom geführt haben würde, wenn Rom auch keine Verdammungsbulle erlassen hätte.

5. Luther und die Bulle.

Miltitz gab die Hoffnung nicht auf, das Werk der Vermittelung, das bisher nicht hatte gelingen wollen, noch glücklich zu vollenden. Als er hörte, daß Luther gegen Rom schreiben wolle, suchte er durch den Kurfürsten die Herausgabe dieser Schrift zu verhindern.[1] Starkes Zutrauen zu Rom's Kraft und Zukunft bewies er nicht, wenn er die Besorgniß aussprach, daß der römische Stuhl durch dieses Buch in solche Verachtung kommen werde, daß er so lange er lebe wohl nicht wieder zu Ehren kommen werde. Der Kurfürst erwiederte ihm, daß Luther's Schrift schon erschienen sei. Am 23. August 1520 fand ein Convent der Augustiner in Eisleben statt, auf welchem Staupitz sein Amt als Generalvicar in die Hand Wenceslaus Link's niederlegte. Diesen Convent glaubte Miltitz benutzen zu müssen, um auf Luther einzuwirken. Er hielt dort eine lateinische Rede, mit italienischer Aussprache verziert, in welcher er die Brüder bat, sie möchten doch Luther

1) Tentzel-Cyprian I. S. 433 ff. Daß nicht die Schrift De captivitate babyl. gemeint sei, wie Seckendorf annahm, sondern nur die an den Adel deutscher Nation, haben schon Planck (I. S. 277) und Spieker (S. 611) gesehen.

in Schranken halten.[1] An Luther aber schrieb er in einem überhöflichen Schreiben, er möge doch ja dem Rath folgen, den seine Brüder ihm geben würden.[2] Staupitz und Link aber richteten im Auftrage des Convents an ihn die Bitte, er solle in einem Privatschreiben dem Papste die Versicherung geben, daß er nie etwas gegen seine Person unternommen habe. Dann werde sich wohl noch Alles gut lösen. Dazu war Luther bereit. Was, schreibt er an Spalatin, kann ich leichter und wahrer schreiben? Von der Bulle wußte er damals (11. Sept.) noch nichts.[3]

Gegen Ende September aber kam das Gerücht, daß Eck mit Bart, Bulle und Geld in Deutschland angekommen sei, auch an ihn. Er spricht in einem Schreiben an Günther von Bünau in heiterem Tone davon.[4] Ernster schon schreibt er nach einigen Tagen an Conrad Saum in Brackenheim. Nicht mit Fleisch und Blut haben wir zu kämpfen, sondern mit höllischen Gewalten. Und auch mit uns kämpft Satan nicht, sondern mit Christo. Ist Gott für uns, wer mag gegen uns sein. Eck, dieses elende Werkzeug des Teufels, treibt sich jetzt in Leipzig herum, indem er seine Bulle ausposaunt. Was kommen wird, weiß ich noch nicht. Nur das weiß ich: Der im Himmel sitzt, hat von Ewigkeit dieser Sache Anfang, Fortgang und Ausgang zuvorversehen. Ohne seinen Willen fällt kein Blatt vom Baume: so werden auch wir nur dahin fallen, wohin er will.[5] Nach einigen Tagen erklärte er Spalatin, daß er noch nicht an den Papst geschrieben habe und nun, nachdem er Solches von Eck und seiner Bulle gehört habe, auch nicht schreiben werde. Man habe ihm den Rath gegeben, ein kaiserliches Gebot auszuwirken, daß man Niemand verdamme

1) Luther an Spalatin: de Wette I. S. 483.

2) Walch XV. S. 928.

3) Luther an Spalatin: de Wette I. S. 486.

4) De Eccio nihil adhuc scio, nisi venisse eum barbatum, bullatum, nummatum. Det Dominus, ut unus sit articulorum damnatorum: Saccum mendicantum nullum esse, optandum. Ridebo et ego bullam sive ampullam (de Wette I. S. 488).

5) De Wette I. S. 490.

oder seine Bücher verbiete ehe man ihn aus der Schrift überführt habe. Er sorge sich darum nicht, da er bedaure, daß seiner Bücher so viele seien, und nur wünsche, daß sie alle auf einmal verschwinden möchten, weil sie verworren und ungefeilt seien. Es sei nicht Jedermanns Sache, aus Koth Gold zu suchen, und Noth sei nicht vorhanden, da es bessere Bücher gebe und heilige Bücher.[1] Nach einigen Tagen erschien Luther's Schrift De captivitate. Ihren ernsten Schluß haben wir vernommen: Nicht nur kein Widerruf, sondern noch verstärkter Angriff.

Noch einen Versuch machte Miltitz. Es kam zu einer Zusammenkunft zwischen ihm und Luther in Lichtenberg am 12. October. Am Tage zuvor schreibt Luther unmittelbar vor seiner Abreise an Spalatin, daß endlich die Eck'sche Bulle in seine Hände gekommen sei. Er sei entschlossen sie anzugreifen als gottlos und lügnerisch. Er könne zwar nicht zweifeln, daß sie ächt sei, wolle aber mit Unterdrückung des päpstlichen Namens sie als erdichtet und erlogen behandeln. Er fürchte nichts für seine Person: Gottes Wille geschehe. Ich freue mich von ganzem Herzen, daß ich für die beste Sache leide: ich bin nicht würdig solch heiliger Verfolgung. Ich bin jetzt viel freier, da ich gewiß worden bin, daß der Papst der Antichrist ist und des Teufels Sitz jetzt offenbar geworden. Gott erhalte nur die Seinen, daß sie nicht durch den gottlosen Schein verführt werden. Wie Erasmus schreibt, ist auf Karl keine Hoffnung zu setzen: kein Wunder, denn es heißt: Verlasset euch nicht auf Fürsten. In einer Stunde gehe ich nach Lichtenberg, um Karl von Miltitz abermals meine Bereitwilligkeit zu beweisen, wie es der Fürst verordnet hat, aber gegen den Willen des Präceptors (Melanchthon's), der wer weiß wie sehr besorgt ist.[2] Ueber das Aeußerliche dieser Zusammenkunft hat der ehrliche Reisenbusch, Prälat des Klosters von Lichtenberg, berichtet. Luther kam Donnerstag am 11. October Nachmittag 4 Uhr mit Melanchthon, einem Augustinerbruder, einem Edelmann und vier Reisigen an. Dreißig Pferde standen ihnen zu Gebote. Um 6 Uhr

1) De Wette I. S. 491. 2) Ebendas. S. 494.

traf Miltitz mit vier Pferden ein. Sie waren guter Dinge, was der Prälat aus seiner guten Bewirthung erklärt. Luther und die Seinen fuhren am 12. Nachmittags wieder fort, während Miltitz noch blieb. Er selbst, der Prälat, hütete sich gegenwärtig zu sein, um nicht in den Handel gezogen zu werden, wozu, wie er urkundlich wußte, Miltitz alle Lust hatte. Herr Karl, schreibt er, wollte mich armen Teufel gern mit in's Spiel bringen, aufdaß so man sich an Doctor Luther nicht rächen möchte, dieß bald von mir ausginge. Er kenne Herrn Karl nur zu gut. Auf seine Veranlassung haben ihn die römischen Knaben um mehr als 600 Gulden gebracht. Lieber wolle er mit den Türken zu thun haben.[1] Das Schreiben Miltitz's an den Kurfürsten hat zugleich den Werth einer Charakteristik des römischen Hofes. Beinahe, schreibt Miltitz, hätte der Teufel das ganze Spiel durch unmüssige Leute — er meint Eck und die Seinen — verderbt. Aber der heilige Geist hat es dem Doctor Martin eingegeben, es sich nicht so sehr anzunehmen, sie mögen Bullen schreien oder publiciren wie sie wollen. Luther soll dem Papste eine Epistel schreiben, die eine schöne Narrativa enthält, wie Alles gekommen sei, dessen erwähnt, was er, Miltitz, dabei gethan, den Kurfürsten außer allen Verdacht setzt und den Papst tröstlich lobt. Aber auch der Kurfürst solle in einem Briefe an den Papst sich für Rose und Bulle bedanken und versichern, daß Luther selbst gern Frieden hätte. Dann wollen wir dem Eckio und seinem Anhang dermaßen begegnen, wie sie's nicht gedacht hätten. Seine Heiligkeit wird dann wohl zufrieden sein ein Ursache zu haben den Bann samt den Bullen etwas zu limitiren. Ich will ehe 120 Tage vergehen ein Breve herausgefertigt haben, an einen Prälaten, welchen mir Ew. kurf. Gnaden werden anzeigen, der solche Bulle soll aufheben oder moderiren.[2] Man sieht aus diesem Schreiben, daß Miltitz wußte, wie Bullen und Breven in Rom entstanden, und, nachdem sie entstanden waren, wie man dem Schicksal, welches sie verhängten, zu Hilfe kommen konnte. Selbst in den Lauf der Zeit verstand

1) Tentzel-Cyprian I. S. 444 ff. 2) Ebendas. S. 449 ff.

er einzugreifen. Er bestand darauf, daß Luther seinen Brief an den Papst vom 6. September datire, damit man ihn in Rom nicht mit der Bulle in Verbindung setze, welche 15 Tage später erst publicirt wurde. Luther berichtet kurz an Spalatin: Wir kamen in Lichtenberg zusammen, Miltitz und ich, und beschlossen, daß ich an den Papst schreiben solle, in beiden Sprachen, an der Spitze einer kleinen Schrift, in welchem ich ihm meine Geschichte erzähle und daß ich niemals seine Person angegriffen habe, um das ganze Gewicht auf Eck zu werfen.[1]

Luther schrieb an Leo unter dem 6. September einen Brief, dem er, wie wir sahen, seine Abhandlung über die Freiheit eines Christenmenschen als Geschenk beilegte. Dieser Brief erschien wie verabredet sowohl lateinisch als deutsch.[2]

Luther beginnt mit der Versicherung, daß er oft des Papstes gedenke und zwar auch mit fleißigem, herzlichem Gebete. Wohl habe er an ein freies christliches Concil appellirt: aber er habe sich ihm nicht so entfremdet, daß er ihm nicht alles Gute wünsche. Nie habe er von des Papstes Person etwas Anderes als das Beste gesagt. Sollte das Gegentheil geschehen sein, so widerrufe er. Auch sei ja des Papstes guter Name in der ganzen Welt bekannt. Wahr sei es, daß er gegen seine Gegner, nicht um ihres Lebens, sondern um ihrer Lehre willen, beißig gewesen sei. Aber auch Christus, die Apostel, die Propheten haben so geredet, daß es die zarten Ohren unserer Zeit beißig nennen würden. Darum bitte ich, heiliger Vater Leo, du wollest meine Entschuldigung dir gefallen lassen und mich für den halten, der wider deine Person nie etwas Böses hat vorgenommen, der also gesinnt ist, der dir das Allerbeste wünscht und gönnt, der auch keinen Hader und Gezänk mit Jemand um seines Lebens willen haben mag, sondern allein

1) De Wette I. S. 496.

2) Die erste Ausgabe führt den Titel: Epistola Lutherana ad Leonem X summum pontificem. Liber de libertate christiana. Vit. 1520. 4. Erl. IV. p. 266 sq. Seine deutsche Uebersetzung gab Luther unter dem Titel: Sendbrief an den Papst Leo den Zehnten D. M. Luther, aus dem Latein in's Deutsche verwandelt. Wittenb. 1520. 4.

um des göttlichen Wortes Wahrheit willen. Der römische Hof freilich ist eine Mordgrube über alle Bubenhäuser, ein Haupt und Reich aller Sünd, des Todes und Verdammniß geworden. Indeß sitzest du, heiliger Vater Leo, wie ein Schaf unter den Wölfen, wie Daniel unter den Leuen, wie Ezechiel unter den Scorpionen. Es sollte freilich dein und aller Cardinäle Werk sein, diesem Jammer zu wehren. Aber diese Krankheit spottet der Arznei. O du allerunseligster Leo, der du sitzest auf dem allergefährlichsten Stuhle! Mußte schon Bernhard seinen Eugenius beklagen, um wievielmehr wir dich, da in diesen dreihundert Jahren die Bosheit so überhand genommen hat. Der römische Hof übertrifft der Türken Untugend. Einst eine Pforte des Himmels, ist er jetzt ein weit aufgesperrter Rachen der Hölle geworden. Das ist die Ursache, warum ich gegen diesen pestilenzischen Stuhl so gesprochen habe. So wenig hab ich mir vorgenommen gegen deine Person zu schreiben, daß ich gehofft habe, ich würde bei dir Dank verdienen. Ich will noch weiter reden. Es war mir auch nie in den Sinn gekommen, wider den römischen Stuhl zu rumoren. Dieweil ich sah, daß ihm nicht zu helfen, habe ich ihm einen Urlaubbrief geschenkt und gesagt: Ade, liebes Rom, stink fortan, was da stinkt. Ich begab mich in das Studiren der heiligen Schrift. Da erweckte der Teufel seinen Diener Johann Eck, gab ihm ein mich in eine Disputation zu reißen. Und nun erzählt Luther was wir schon wissen so, daß er, unter ehrenvoller Erreichung dessen was Miltitz unter dem Beistand des Kurfürsten zur Beilegung dieses Handels gethan, Eck als den eigentlich Schuldigen darstellt. Also komme ich nun, H. V. Leo, und bitte zu deinen Füßen liegend, so es möglich ist, wollest deine Hände daran legen, den Schmeichlern, die des Friedens Feinde sind und doch Frieden vorgeben, einen Zaum einlegen. Daß ich aber widerrufen sollte meine Lehre, da wird nichts aus. Dazu mag ich nicht leiden Regel oder Maße, die Schrift auszulegen; dieweil das Wort Gottes, das alle Freiheit lehret, nicht soll noch muß gefangen sein. Wo mir diese zwei Stücke bleiben, so soll mir sonst nichts aufgelegt werden, was ich nicht mit allem Willen thun und leisten will. Ich bin dem Hader

feind, will Niemand anregen, noch reizen, ich will aber auch ungereizt sein. Werde ich aber gereizt, will ich, so Gott will, nicht sprachlos noch schriftlos sein. Zuletzt bittet Luther Leo, die Schmeichler nicht zu hören, die ihm sagten, er sei ein mit Gott gemischter Mensch; ein Herr der Welt, der im Himmel, in der Hölle und im Fegfeuer Gewalt habe; er stehe über dem Concil und der Christenheit; er habe allein Gewalt die Schrift auszulegen. Glaube nicht denen, die dich erheben, sondern denen, die dich demüthigen. Die Apostel nannten sich Knechte Christi, nicht Statthalter Christi. Ein Statthalter ist in Abwesenheit seines Herrn Statthalter. Ich fürchte, sie sind allzuwahrhaftig Christi Statthalter d. h. Christus ist nicht in ihnen, sondern abwesend. Ich bin vielleicht unverschämt, wo ich dich belehren zu wollen scheine. Aber ich folge hier St. Bernhard in seinem Buch an den Papst Eugenius, welches alle Päpste auswendig wissen sollten. Weil ich weiß, wie deine Heiligkeit in Rom webt und schwebt, auf dem höchsten Meer, habe ich's nicht für ungeschickt angesehen, daß ich deiner Majestät so lange vergesse bis ich brüderlicher Liebe Pflicht ausrichte. Ich mag nicht schmeicheln in solcher ernsten, fährlichen Sache, in welcher, so mich Etliche nicht wollen verstehen, wie ich dein Freund und mehr denn Unterthan sei, so wird er sich wohl finden der es versteht.

Es ging Luther mit Eck's Bulle wie den Meisten. Er konnte an der Aechtheit derselben nicht zweifeln und hatte doch gute Gründe sie für unächt zu halten, unter denen das Zutrauen zu Leo X der vornehmste war. Es war edel sie für unächt zu halten. Schrieb Luther jetzt gegen sie, so konnte er sagen, was er sachlich sagen wollte und doch des päpstlichen Namens schonen.[1] Und so ließ er denn um die Mitte des October 1520 eine Schrift: Von den neuen Eckischen Bullen und Lügen, ausgehen.[2] Er höre sagen, Dr. Eck habe eine Bulle mit sich gebracht, die ihm so ähn-

1) An Spalatin: Agam tamen adhuc presso nomine Papae, tanquam in efflictam et mentitam bullam, quanquam credo veram et propriam esse eorum (de Wette I. S. 494).

2) Erl. XXV. S. 14 ff.

lich sei, daß sie wohl möchte auch Dr. Eck heißen, so voll Irrthum solle sie sein. Er habe vier Gründe an ihrer Unächtheit zu zweifeln. Erstlich sei ja seine Appellation an ein allgemeines Concil noch unverrückt. Zweitens stehe ja seine Sache so, daß sie auf Anregung Miltitz's durch den Kurfürsten von Sachsen der Verhörung des Kurfürsten von Trier übergeben sei: unmöglich könne der Papst zwei mächtige Kurfürsten für Oelgötzen halten. Drittens sei unbegreiflich, wie der Papst einem Eck, dessen feindlicher Haß gegen Luther bekannt sei, solle über ihn Befehl gegeben haben. Viertens aber wisse er aus Erfahrung, wie leicht hier Betrug stattfinden könne. Sei doch in der Ablaßsache der Erzbischof von Mainz und Magdeburg betrogen worden. Selbst der Cardinal von St. Sixt habe den Kurfürsten von Sachsen mit einem Breve betrogen. Drum wolle er der Bulle Blei, Wachs, Schnur, Signatur, Clausel und Alles mit Augen sehen. In dem ersten Theil ist das freudige Bekenntniß zu Huß, dessen wir schon erwähnten, ein lichter Punkt.[1] Sonst giebt Luther nicht nur Eck's Lehre, sondern auch sein Leben schonungslos preis. Da Luther wissen konnte, daß diese Bulle allgemeine Mißbilligung in Deutschland fand, und in dem Grade, in welchem sie dem Papste und seiner Sache schadete, ihm und seiner Sache nützte, würde er gewiß wohl gethan haben, jetzt wo er über Ursprung und Inhalt der Bulle noch nicht im Klaren war, nicht das Wort zu nehmen. Es war seiner nicht würdig, daß er öffentlich Eck vorhielt, er habe eine Bulle erdichtet, da er doch selbst wußte, daß dieß nicht der Fall war. War Eck, wie ihm Luther so oft vorgehalten hat, ein durch und durch ehrgeiziger Mann, so schützte ihn dieser Fehler gegen einen Frevel, der seinem Namen eine ewige Schmach gebracht haben würde. Luther glaubte selbst nicht an die Gründe, die er gegen die Aechtheit der Bulle anführte. Gerade jetzt, wo es seinen Feinden gelungen war, einen solchen Schlag, wie diese Bulle doch war, gegen ihn auszuführen, mußte er nicht mit einer Fluth von Auslassungen gegen Eck, sondern mit

1) S. 306.

der Ruhe eines Wahrheitszeugen, welcher das Gericht über seinen Gegner Gott anheimstellt, auf den Schauplatz treten. Dieser Schrift folgte Anfang November Adversus exsecrabilem Antichristi Bullam Martinus Luther, von welcher bald eine deutsche Ueberarbeitung unter dem Titel: Wider die Bulle des Endchrists, Doctor Martinus Luther erschien.[1] Luther war damals in großer Aufregung.[2] Noch will er nicht glauben, daß Leo X und seine Cardinäle diese Bulle geschrieben haben. Daß der Papst selbst ihn um der Wahrheit willen verdamme, wäre eine zugroße Ehre für ihn. Wer aber auch diese Bulle verfaßt hat: er ist der Antichrist. Ich bezeuge vor Gott, und unserem Herrn Jesu Christo, und seinen heiligen Engeln, daß ich von ganzem Herzen das Verdammungsurtheil dieser Bulle verwerfe, welche Bulle ich verfluche und verwünsche wie eine kirchenräuberische Feindin und eine Lästerung auf Christum den Sohn Gottes und unsern Herrn. Dagegen bekenne ich und halte fest mit der ganzen Zuversicht meines Geistes die durch sie verdammten Artikel und verkündige diese von mir bekannten Artikel allen Christen, unter der Strafe ewiger Verfluchung und daß für Antichristen gehalten werden sollen, welche dieser Bulle zustimmen, welche ich auch durch diese Schrift, in Uebereinstimmung mit Allen die Christum lauter erkennen und verehren, für Heiden halte und meide, nach dem Gebot unsers Herrn Jesu Christi. Amen. Dieß sei mein

1) Lateinisch: Erl. V. p. 134 sq. Deutsch: Erl. XXV. S. 36 ff.

2) Er schreibt unterm 4. Novbr. an Spalatin: Edidi Latinam Antibullam, quam mitto: cuditur et eadem vernacula, in quibus oro, ne te moveant, qui indigne ferunt, in imperia moderata debacchari. Moderata imperia non sunt Romani Pontificis imperia, quibus Christus extinguitur et abnegatio fidei mandatur. Ego prae mera indignitate rei brevis esse coactus sum. Ita me satanica ista bulla excruciat, paeneque in totum obticuissem. Quis enim Satan unquam tam impudenter ab initio mundi locutus est in Deum? Sed quid dicam? Vincit me magnitudo horrendissimarum blasphemiarum istius bullae et id nemo observat. Prorsus persuasus sum extremum diem adesse in limine, multis et potentissimis argumentis: Antichristi regnum finiri incipit (de Wette I. S. 521 ff.).

Widerruf, o Bulle, du wahre Tochter der Bullen.[1] Das war nun freilich die stärkste Form, in welcher Luther erklären konnte, daß er den Widerruf, den die Bulle binnen 60 Tagen ihm offengelassen hatte, nicht leisten werde. Während er in dieser Schrift Rom von Neuem vorhält, daß es verdamme ohne zu begründen und zwar nicht bloß häretische, sondern auch irrige und anstößige Sätze, ohne zu sagen, welche nun häretisch, welche irrig und welche anstößig seien, gab er eine eingehende Vertheidigung seiner in der Bulle verurtheilten Sätze in der Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per Bullam Leonis X novissimam damnatorum. Sie ist am 1. Decbr. Fabian v. Feilitzsch zugeeignet, erschien aber erst Mitte Januar 1521. Eine deutsche Bearbeitung unter dem Titel: Grund und Ursach aller Artikel, so durch die römische Bulle unrechtlich verdammt worden, folgte bald nach.[2] Eine Vertheidigung der in der Bulle verdammten Sätze war geboten. Nachdem Luther dem Persönlichen in den beiden vorangegangenen Schriften hinlänglich seinen Lauf gelassen hatte, konnte er nun die verdammten Sätze rein sachlich vertheidigen. Er hat es mit großer Klarheit und schlagender Wahrheit gethan. Man werfe ihm ein anmaßendes Sichhervorthun vor. Aber er sei durch seine Gegner hervorgedrängt worden. So habe ja Gott auch im alten Bunde in gewissen Zeiten einzelne Propheten berufen und zwar nicht aus den Oberen, sondern aus dem Volke. Er wisse ja, daß er kein Prophet sei. Aber berufen und erweckt könne er wohl sein. Auch Ambrosius, auch Augustin standen in ihrer Zeit allein. Augustin war in einer kleinen, unberühmten Stadt Bischof. Und er hat mehr gethan als alle römischen Päpste sammt Mitbischöfen. Was man ihm vorhalte: Er bringe Neues und wende sich an das Volk, das sei auch den Propheten vorgehalten worden. Schon Jeremia fand bei den Laien und gemeinem Volke mehr Verstand als bei den Obersten. Er verwerfe nicht die Kirchenlehre. Aber er halte es

1) Erl. V. p. 135.

2) Lateinisch: Erl. V. p. 156 sq. Deutsch: Erl. XXV. S. 53 ff.

mit Auguſtin, der in den Schriften Anderer nichts für wahr hielt als was aus der Schrift bewieſen werden konnte. Die Bibel iſt doch der rechte Lehenherr und Meiſter über alle Bücher. Aufruhr hat auch Paulus erregt. Die Wahrheit hat allezeit rumort.

Dieſem ſchriftlichen Proteſte glaubte Luther rechtlichen Nachdruck geben zu müſſen, indem er ſeine Appellation vom 28. November 1518 an ein allgemeines Concil erneuerte und verſtärkte. Es geſchah dieß am 17. November 1520. Er appellirt von dem Papſt Leo, zum erſten als einem frevelen, vermeſſenen, ungerechten Richter in dem daß er ihn unüberwunden und unangezeigten Grundes verurtheilt; zum andern als von einem verſtockten, irrigen, in aller Schrift verdammten Ketzer und Abtrünnigen in dem daß er ihm gebeut den chriſtlichen Glauben in den Sakramenten zu verleugnen; zum dritten als von einem Feind, Widerſacher, Unterdrücker der ganzen heiligen Schrift, in dem daß er ſeine eigenen bloßen Worte gegen alle göttlichen Worte öffentlich und unverſchämt ſetzt; zum vierten als von einem Verächter, Läſterer und Schmäher der heiligen, chriſtlichen Kirche und eines freien Concilii in dem daß er fürgiebt und lügt mit ſeinen unchriſtlichen Vorfahren, Pius II und Julius II, ein chriſtlich Concil ſei nichts.[1]

Aber er glaubte noch einen Schritt thun zu müſſen. Er berichtet ihn ſelber in einem Schreiben an Spalatin vom 10. December alſo.[2]

Im Jahre 1520 am 10. December um die 9. Stunde ſind zu Wittenberg am öſtlichen Thore neben dem heiligen Kreuze alle Bücher des Papſtes: Das Dekret, die Dekretalen, die Klementinen, die Extravaganten und die neueſte Bulle: ebenſo die Engelsſumme, der Chryſopraſus des Eck und Anderes von demſelben Verfaſſer, von Emſer und noch einiges Andere, was durch Andere hinzugefügt wurde, verbrannt worden, damit die päpſtlichen Brandſtifter ſehen, daß es keine große Kunſt iſt Bücher zu verbrennen, welche ſie nicht widerlegen können.

1) Lateiniſch: Erl. V. p. 121. Deutſch: Erl. XXV. S. 30 ff.
2) De Wette I. S. 532.

Aus dem Berichte eines uns unbekannten Schülers Luther's[1] erfahren wir, daß die akademische Jugend Wittenberg's durch einen Anschlag benachrichtigt wurde, daß um die 9. Stunde die antichristlichen Dekretalen verbrannt werden würden. Man zog schaarenweise nach dem Ort der Verbrennung, der neben dem Armenhause war. Da errichtete ein Magister einen Scheiterhaufen, auf welchen dann Luther die antichristlichen Dekretalen legte. Die päpstliche Bulle aber warf Luther mit den Worten in's Feuer: Weil du den Heiligen des Herrn betrübt hast, betrübe dich das ewige Feuer (Jos. 7, 25.). Hierauf kehrte Luther in die Stadt zurück, von einer großen Schaar von Doctoren und Magistern und andern der Wissenschaft Beflissenen begleitet. Die Studirenden aber blieben. Die Einen sangen ein Te deum, die Andern hielten eine Leichenfeier. Am Nachmittag hielten sie einen Aufzug zur Verspottung der Bulle, der ebenfalls mit Feuer endete. Luther aber sagte am andern Tage: Diese Verbrennung wolle nichts sagen, sondern darauf komme es an, daß auch der Papst d. h. der päpstliche Stuhl verbrannt werde. Wenn ihr nicht, fügte er ernst hinzu, von ganzem Herzen euch von dem Reiche des Papstes wendet, könnt ihr nicht das Heil eurer Seele erlangen. So verschieden sei das Reich des Papstes vom Reiche Christi, daß es besser sei in einem Wüstenleben keinen Menschen zu sehen, als in diesem antichristlichen Reiche zu bleiben. Hüte sich darum Jeder, der für seine Seele sorgt, daß er nicht dadurch daß er es mit den elenden Päpsten hält Christum verleugnet. Jeder müsse hier oder dort zu Grunde gehen, der diesem Treiben des Irrthums nicht widerspreche; wer es aber thue, der thue es mit Gefahr seines Lebens. Ich will lieber in dieser Welt in Gefahr sein als mein Gewissen mit einem Stillschweigen, für welches ich Gott Rechenschaft geben muß, beschweren. Deshalb verabscheue ich von ganzem Herzen diese babylonische Pest der römischen Furie. Und das will ich meinen Brüdern verkünden, so lange ich lebe. Kann ich solcher Seelengefahr nicht widerstehen, so sind doch die Unsern

1) Exustionis antichristianarum decretalium Acta (Erl. V. p. 253).

zu erhalten, daß nicht auch sie zur Hölle fahren. Mögen Andere machen was sie wollen: es ist Zeit, daß wir Buße thun.

Diesen Schritt rechtfertigte Luther in einer besondern Schrift: Quare Pontificis Romani et discipulorum ejus libri a Doctore Martino Luthero combusti sint, wovon er ebenfalls bald eine deutsche Uebersetzung beigab: Warum des Papstes und seiner Jünger Bücher von Dr. Martinus Luther verbrannt sind.[1] Er habe die päpstlichen Bücher verbrannt: erstlich weil es ein alter Brauch sei (Ap.-Gesch. 19,19.); zweitens weil es einem Christen, Doctor und Prediger gebühre falsche Lehre zu vertilgen; drittens weil der Papst und seine Verführer nicht allein irren, sondern blind die evangelische Lehre verdammen und verbrennen; viertens weil er glaube, daß Leo X selbst an den verbrannten Büchern keine Freude habe; fünftens um die Wahrheit, die durch das Verbrennen der evangelischen Bücher in den Augen des Volks leicht leiden könne, zu bestätigen und zu erhalten. Zur Begründung aber des Verwerfungsurtheils, das er über die päpstlichen Gesetze gefällt habe, führt er eine Reihe Stellen aus denselben an, die auf den Satz hinauskommen: Der Papst ist Gott auf Erden, höher als alles Himmlische, Irdische, Geistliche, Weltliche.

Was Luther zu dem Schritte vom 10. December 1520 bewogen hat, ist offenbar die Absicht gewesen, dem Thaturtheil Rom's über ihn, dessen nächste Wirkung die Verbrennung seiner Bücher war, ein Thaturtheil entgegenzustellen, welches deutlicher als Schriften sagte, daß er Rom's antichristliche Stellung zum Evangelium verwerfe. Es war Feuer gegen Feuer, Fluch gegen Fluch. Verfluchte Rom Luther's Lehre, so spricht Luther den Fluch aus über Alle, die es mit Rom halten. Nannte Rom Luther's Lehre häretisch, so nannte Luther das Papstthum antichristlich. Und wer auf dem Boden des ewigen Evangeliums steht, wird nicht anders urtheilen können als daß der Geist, welcher Rom getrieben hatte sich seit Jahrhunderten allen Forderungen einer Reformation zu entziehen, über die Zeugen der evangelischen Wahrheit aber Fluch

1) Lateinisch: Erl. V. p. 257 sq. Deutsch: Erl. XXV. S. 152 ff.

und Tod zu verhängen, ein antichristlicher war. Diesem antichristlichen Geist war die Bulle entsprungen. Dagegen zu zeugen hatte Luther göttlichen Beruf und seine Sache war die Sache des Evangeliums. Aber davon unabhängig ist die Frage, ob Luther auf seinem schweren Wege die evangelischen Schranken streng eingehalten hat. Man wird nicht leugnen können, daß sein kühner, gewaltiger, zum Aeußersten geneigter Geist oft weiter ging als es das Evangelium gebot. War es ein antichristlicher Geist, der Rom zum Fluch und zum Feuer trieb, so konnten die Mittel Rom's nicht die Mittel des Evangeliums sei. Es war genug, daß Luther gegen Rom zeugte. Aber Allen, die es mit Rom hielten in diesem Kampfe, das ewige Verderben drohen: das war eine Ueberschreitung, welche bewies, daß Luther Rom in sich noch nicht ganz überwunden hatte. Gerade weil Rom das Feuer im Dienste der Unwahrheit angewendet hatte, mußte die deutsche Reformation sich scheuen einem andern Feuer ihre Sache zu vertrauen als dem Feuer des heiligen Geistes. Das Spiel aber, welches die akademische Jugend mit dem Feuer trieb, konnte nicht Rom, sondern nur Wittenberg schaden.

Aber die Geschichte hat diesem Feuer eine Bedeutung gegeben, die über den Moment, der es anzündete, hinausreicht. Luther hat weder die einzelnen Päpste, noch das Papstthum an sich, sondern nur das Papstthum, wie es sich geschichtlich gestaltet hatte, antichristlich genannt. Was er eigentlich forderte, war nicht Aufhebung, sondern nur Reformirung des Papstthums. Darauf hätte ja Rom möglicher Weise eingehen können. Dann würde der Bau der mittelalterlichen Kirche geblieben und durch das Evangelium nur gereinigt und gelichtet worden sein. Aber in der Bannbulle, die es über Luther geschleudert hatte, hatte Rom mit verhängnißvoller Entschiedenheit ausgesprochen, daß es keine Reformation wolle. Und so war denn die Feuerantwort Luther's, zunächst ein Symbol seines Protestes gegen die unevangelische Machtgrundlage Rom's, ein verhängnißvolles Zeichen, daß die Reformation nicht mit Rom, sondern gegen Rom sich vollziehen werde.

6. Der deutsche Reformator.

Der deutsche Protestantismus war bis auf die Zeit, zu welcher wir gekommen sind, eine Richtung, die von Luther ausgegangen in Luther ihr Spitze hatte: der deutsche Protestantismus war die reformatorische Richtung Luther's. Und so war denn auch das Bekenntniß, welches Luther bald vor Kaiser und Reich in Worms ablegen sollte, das Bekenntniß seiner Person. Nachdem wir nun die innere und äußere Entwickelung Luther's betrachtet haben, ist es an der Zeit, in zusammenfassender Weise darzustellen, wie sich Luther's Person zu seiner reformatorischen Sache verhielt.

Man kann sagen, daß das Eigenthümliche in Luther's Persönlichkeit darin bestand, daß er durch und durch Persönlichkeit war.

Von Einer Person, Adam, ist die Menschheit ausgegangen, um sich in Eine Person, des Menschen Sohn, zusammenzufassen. War in dem alten und dem neuen Adam die Person Gattung, so steht den Einzelnen, in die sich Adam zerlegt hat, das Gattungsleben der Menschheit als eine Welt gegenüber, welche Hingabe fordert. Der Einzelne ist an Familie, Stand, Staat, Kunst, Wissenschaft, Bildung gewiesen. Wie aber im Einzelnen das Fleisch, an und für sich ein Werk Gottes, in seiner Entfesselung vom Geiste die Lebenswurzel der Sünde ist, so sind auch diese Mächte, an und für sich Kreaturordnungen Gottes, in ihrer Entfesselung von Gott und seinem Reiche Welt. In die Welt, die der Staat zusammenfaßt, aufzugehn, war dem klassischen Menschen das Höchste. Das Christenthum aber fordert einen Sinn, der die Rettung der Seele höher stellt als alle Güter dieser Welt. Indem es voraussetzt, daß sittliche Hingabe der Weg ist, auf dem der Einzelne sich zu Gott erhebt, kennt es keine andere Kluft zwischen Gottes und des Menschen Person als die Sünde. Das Heil aber, welches es verkündet, ist der Zusammenschluß der

Person Gottes mit der Person des Menschen durch die Person Christi. Dieß ist, wie wir wiederholt ausgesprochen haben,[1] das Allerheiligste im Christenthum. Eine Persönlichkeit aber, die durch Jesum Christum theuer erkauft ist, darf nicht der Menschen Knecht werden. Sie trachtet zuerst nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit, indem sie zu allen jenen Mächten der Welt mit gebrochenem Herzen steht. In dem Christen ist das Personleben in Christo mächtiger als Alles was er in den reinmenschlichen Verhältnissen lebt. Diesem christlichen Personleben aber bereitete Gott eine nationale Stätte im deutschen Volke, dessen Eigenthümlichkeit, wie wir sahen,[2] eben darin bestand, daß es von der Persönlichkeit ausging. Der Deutsche sucht die Wurzeln alles Lebens in Familie, Stand, Staat und Bildung in der Person, wie sie im Gemüthe unmittelbar bestimmt ist.

Solch eine durch und durch deutsche Persönlichkeit war Luther. Gehen wir nur einmal von dem aus, was man an ihm tadelte. Man tadelte ihn, daß es ihm nicht möglich war, eine Sache rein sachlich, mit zurückgehaltenem Urtheil, mit Für und Wider darzustellen, sondern entweder in Liebe oder in Haß, in Lust oder Unlust. Das ist aber die Art eines Mannes, der Alles mit dem Gemüthe thut. Er legte in Alles: in seine Familie und seinen Stand, in seinen Fürsten und seinen Kaiser, in seine Freunde und Mitarbeiter, in Großes und Kleines was er trieb, vor Allem aber in seinen Glauben und in sein Werk sein ganzes Herz. In diesem Gemüthsantheil, den er an Allem nahm, lag, wie wir schon sahen, der Grund seiner Liebe zur Musik, seiner lyrischen und humoristischen Auffassungsweise.[3] Ernsten und strengen Christen ist dieß Humoristische an ihm oft schwer geworden. Sie können es sich nicht erklären, wie Luther, wo es sich um das Aeußerste handelt, so kühn scherzen kann. Er konnte sich freuen, daß wenn ihn der Teufel fressen werde, er eine Purgation fressen werde, die ihm Bauch und Hintern zu eng machen werde.[4] Aber

1) Grundlegend S. 48 ff. 2) S. 6 ff. 3) S. 140 ff.
4) De Wette IV. S. 53.

dieser Humor, welcher über das Furchtbarste scherzen kann, ist eben der Ausdruck einer außerordentlichen Innerlichkeit und Tiefe des Gemüths, welches seiner selbst so gewiß ist, daß ihm alles Andere ein Scherz ist. Der Humor setzt Alles was außer dem Gemüthe fest ist in Bewegung, um in dieser Bewegung sich der Zuversicht seiner selbst zu freuen. Und darum gedeiht der Humor auch nur bei den germanischen Völkern. Luther's Gemüth nun war mit seinem reformatorischen Berufe so verwachsen, daß man ihn die Persönlichkeit der deutschen Reformation nennen kann. Das ist aber eben die Art aller Heroen, daß sie eine allgemeine Sache, sie heiße nun Religion oder Sittlichkeit, Recht oder Vaterland, auf ihre Person nehmen. Das Bewußtsein eines außerordentlichen Berufes hat Luther gehabt. Hohen Geistes rühme ich mich mich nicht, aber großer Gaben und Gnaden meines Gottes rühme ich mich billig.[1] Er weiß, daß er kein Prophet ist, aber er schreibt sich doch in dieser Zeit eine prophetenartige Sendung zu.[2] Er erscheint sich wie ein Würmlein gegenüber den Vätern, aber er kann doch auch wieder über sie wie über seines Gleichen urtheilen.[3] Er gedenkt stets der ärmlichen Verhältnisse, aus denen ihn Gott berufen hat, wiederholt immer von Neuem, daß er kein Heiliger, sondern ein Sünder sei, und legt sowenig Werth auf seine Schriften, deren stürmischen, ungefeilten, ungeordneten Charakter er schonungslos tadelt, daß er sie ganz beseitigen möchte, um der Schrift Raum zu schaffen.[4] Aber er kann sich auch in seinem Testamente einen Mann nennen, im Himmel, auf Erden und in der Hölle bekannt.[5]

Eine im Gemüthe concentrirte Persönlichkeit kann nach der Erkenntniß oder nach dem Willen oder nach dem Gefühl gerichtet sein. Luther war offenbar vorwiegend Wille, That, Charakter: er war eine sittliche Natur. Das war ihm angeboren: ein Erbe seiner Familie. In ihm war der strenge, auf Recht und Pflicht gerichtete Geist seines Vaters und seiner Mutter. Wie Luther

1) Erl. XXX. S. 150. 2) Erl. XXV. S. 54. 3) Erl. LXII. S. 107.
4) De Wette I. S. 491. Praef. Luth. in opp. s. (Erl. I. p. 15). Mathesius, Achte Predigt S. 140. 5) Erl. LVI. S. 4.

geboren und erzogen war, hatte seine Stellung zu Gott einen alttestamentlichen Charakter. Er fürchtete Gott und glaubte nur auf dem Wege Rechtens vor ihm bestehen zu können. Wie im alten Bunde Viele, die sich Gott auf dem Wege des Gesetzes ganz hingeben wollten, zum Pharisäismus geführt wurden, dessen letztes Ziel Gerechtigkeit der Person durch das Gesetz war, so war es auch bei Luther das Streben in Gottes Willen ganz aufzugehn, welches ihn in das Kloster führte. Aber dieser Weg mußte nicht zur Annäherung, sondern zur Entfernung von Gott führen. Das Ich, welches auf dem Wege heiligen Wollens und Thuns zu Gott aufdringen wollte, war ja nicht mehr im Stande der Unschuld. Luther versündigte sich nicht nur unaufhörlich in Gedanken, Worten und Werken, sondern fand in sich eine Macht des Fleisches, der keine Sünde seines Geschlechts fremd war. Während ein pharisäisches Ich, weil es nicht Ehebruch, Diebstahl und Mord begeht, selbstgerecht spricht: Ich danke dir, Gott, daß ich nicht bin wie andere Leute, mußte ein Ich, welches in sich die Menschheit trug, auch der Menschheit Sünde und Fluch in sich fühlen. So ist auch das Ich des Paulus, welches im 7. Kapitel des Römerbriefs spricht, das Ich der Menschheit auf dem Standpunkte des Gesetzes. Und so mußte es geschehen, daß ein Jüngling, der seiner angeborenen und anerzogenen Eigenthümlichkeit nach auf dem Wege gesetzlichen Wollens und Thuns sich zu Gott erheben wollte, in's reinste Gegentheil fiel, nämlich in den furchtbarsten Schmerz der Sünde und in ein geheimes Grauen vor dem Gott, dessen Gerechtigkeit ihm wie ein Alles zerfressendes Feuer erschien. Da war es die Gnade, welche, indem sie sein Auge in den furchtbaren Abgrund der Sünde blicken ließ, demselben zugleich die Rettungshand Christi zeigte, welche nichts fordert als die Glaubenshand um den Menschen vor Gott gerecht zu machen. Und nun erfuhr er, was des Evangeliums innerstes Wesen ist: Rettung der einzelnen Seele durch den Glauben an Jesum Christum. Der Jüngling des gerechten Wollens und Thuns ward zum Sünder, der sich durch Christum gerecht machen ließ aus Gnade. Aber was er auf unrechtem Wege gesucht hatte, das fand er nun auf rechtem:

Gerechtigkeit der Person. Und daß diese Gerechtigkeit nicht eine Einbildung des Glaubens war, sondern eine göttliche Thatsache, das bezeugte ihm die Hand, die ihn erfaßt hatte mit ihrer Heilskraft, die seine ganze Seele erneuerte und heiligte. Nicht daß die Anfechtungen nun aufhörten: sie steigerten sich noch. Aber er hatte einen Schild, an dem alle Brandpfeile Satan's abprallten. Was die alten Sagen erzählen von Männern, die durch Zaubergabe gefeit sind gegen alle irdische Waffen, das erfuhr er jetzt im Geiste. Es war die Himmelsgabe des Glaubens, die ihn unantastbar machte gegenüber den Mächten des Abgrundes, die ihn zu fällen suchten.

Viele die sonst Luther wenig kennen wissen von seinen Teufelskämpfen zu reden. Diese stellen sie den Geschichten von Gespenstern und Wiederkommenden gleich, mit denen sich die Bildungsmenschen der Gegenwart in eine unterhaltende und angenehme Furcht zu versetzen wissen. Aber Satan und sein Reich ist kein mythologisches Gebilde des Christenthums, sondern eine Realität, von welcher Christus, alle Apostel, Väter, Scholastiker, Reformatoren und gläubigen Theologen der Gegenwart zeugen. Und Luther hatte zwar eine hohe Gabe anschaulicher Auffassung und Darstellung, war aber kein Knecht der Phantasie noch aufgeregter Gefühle. Das lehrt ein Blick in seine Predigten, die wenig von den Elementen haben, mit denen viele Prediger der Gegenwart auf die niederen Seelenkräfte einzuwirken suchen. Luther war der Ueberzeugung, daß der Teufel auch äußerlich sich ihm nahe. Als er noch im Kloster zu Wittenberg war, hörte er, da er Nachts im Rempter (Refectorium) studirte, ein hölliſches Geräusch, das ihn nöthigte zu Bette zu gehn.[1] Als ich, erzählte er nicht lange vor seinem Tode in Eisleben,[2] Anno 1521 von Worms abreiste und bei Eisenach gefangen ward und auf dem Schloß Wartburg im Patmo saß, da war ich ferne von Leuten in einer Stuben und konnt Niemand zu mir kommen denn zwei edle Knaben, so mir des Tages zweimal Essen und Trinken brachten.

1) Erl. LX. S. 70. 2) Erl. LIX. S. 340 ff.

Nun hatten sie mir einen Sack mit Haselnüssen gekauft, die ich zu Zeiten aß und hatte denselben in einen Kasten verschlossen. Als ich des Nachts zu Bette ging, zog ich mich in der Stube aus, thät das Licht aus und ging in die Kammer, legte mich in's Bette. Da kömmts mir über die Haselnüsse, hebt an und quizt eine nach der andern an den Balken mächtig hart, rumpelt mir am Bette: aber ich fragte nichts darnach. Wie ich nun ein wenig einschlief, da hebt an der Treppe ein solch Gepolter an, als würfe man ein Schock Fässer die Treppe hinab; so ich doch wohl wußte, daß die Treppe mit Ketten und Eisen wohl verwahrt, daß Niemand hinauf konnte; noch fielen so viele Fässer hinunter. Ich stehe auf, gehe auf die Treppe, will sehn was da sei: da war die Treppe zu. Da sprach ich: Bist du es so sei es! Und befahl mich dem Herrn Christo, von dem geschrieben steht: Omnia subjecisti pedibus ejus, wie der 8. Psalm sagt und legte mich wieder in's Bette. Seinem Myconius erzählte Luther im Jahre 1538, wie der Teufel zu Wartburg zweimal in Gestalt eines großen Hundes gekommen, ihn umzubringen, aber durch Christi Kraft überwunden worden sei.[1] Vielleicht hat kein Kirchenlehrer seit den Tagen der Apostel die Macht des Satan's soviel erfahren und zugleich eine solche Freudigkeit des Sieges über ihn gehabt als Luther. Nur wer so fest im Glauben stand, konnte den Grundsatz, daß man den Teufel mit Verachtung abweisen müsse, mit einem solchen Humor durchführen wie er.

In dem rechtfertigenden Glauben liegt die religiöse Eigenthümlichkeit Luther's beschlossen. Zur rechten Erfassung aber derselben werden uns Abgrenzungen führen. Es giebt Naturen, wie im Mittelalter die heilige Elisabeth und Bonaventura, in der neuern Kirche Spener und Zinzendorf, die, soweit Menschen es übersehen können, nie aus der Gnade in Christo fielen, sondern ebenmäßig in der Heiligung fortschreitend mehr und mehr in das Leben aus Christo aufgehen. So hat sich Luther nicht ent-

1) Myconius, Hist. ref. S. 42. Aehnliches erzählt Ratzeberger, Ueber Luther u. s. Zeit S. 54.

wickelt. Er mußte mit dem Alten brechen, um in die Gnade einzudringen. Anderseits sind nicht Wenige aus einem Wandel in den Lüsten dieser Welt plötzlich durch das Wort von der Gnade ergriffen und umgewandelt worden. Auch das war Luther's Weg nicht. Er war immer gottesfürchtig und wandelte untadelig in den Wegen kirchlicher, moralischer und bürgerlicher Ordnung. Auch der Bekehrung Augustin's läßt sich seine evangelische Erleuchtung nicht vergleichen. Augustin riß sich vom Fleisch los, als er die Gnade ergriff. Luther aber ließ sich im Unvermögen durch das Gesetz gerecht zu werden die Gerechtigkeit in Christo schenken. Und so läßt sich seine Umwandlung noch am meisten der des Paulus vergleichen, wie es auch Crotus Rubianus ansah, nur daß Luther nie Feind des Evangeliums war, sondern nur ein verirrter Sucher desselben. Luther hatte, wie wir sahen, einen mystischen Zug. Allein was er mit der mittelalterlichen Mystik eigentlich theilte, war nur die evangelische Seite derselben, nämlich der Gegensatz gegen die veräußerlichte Kirchlichkeit und die verknöcherte Scholastik auf Grund der Ueberzeugung, daß das Eine was noth ist die unmittelbare Heilsgemeinschaft des Einzelnen mit Gott ist. Das sagt uns die mystisch angehauchte Schrift über die Freiheit eines Christenmenschen am deutlichsten. Was aber eigentlich die Mystik charakterisirt, die Auflösung des endlichen Ich in das unendliche Gottesleben, war ihm fremd. Denn das was den Menschen von Gott scheidet war ihm nicht die Endlichkeit, sondern die Sündhaftigkeit des Menschen und was den Menschen mit Gott verbindet war ihm nicht die Auflösung des endlichen Lebens, sondern Christi Gerechtigkeit, im Glauben ergriffen, welche das Recht der menschlichen Persönlichkeit voraussetzt. Aber Christus verbindet sich mit dem Gerechtfertigten und treibt ihn seinen Glauben in der Liebe zu beweisen, wie uns dieß jene Schrift so herrlich sagt. In Luther war unstreitig ein ernstes Streben nach Heiligkeit. Und nichts beweist dieß mehr als die vielen Aussprüche von ihm, die man für das Gegentheil anzuführen pflegt: die nämlich, in welchen er bekennt kein Heiliger zu sein. Das sichere Zeichen der fortschreitenden Gemeinschaft mit dem Herrn

im Streben nach Heiligung ist die Tiefe der Sündenerkenntniß. Das Ziel aber aller Heiligung ist die Erneuerung zum Bilde Gottes in Christo. Jeder Christ soll Christum in eigenthümlicher Weise darstellen, indem seine ganze Natur vom Geiste Christi erneuert wird. In Luther's Persönlichkeit aber war eine gewaltige Macht der Natur vorhanden. Der Seelenboden dieses Bergmannssohnes war metallhaltig. Dieses Naturmetall mochte das Feuer des heiligen Geistes nicht so leicht schmelzen. Was uns bei vielen Christen, die aus weicherem Holze geschaffen waren — wir nennen nur Bernhard von Clairvaux, Fenelon, Spener — als Zeichen des in ihnen waltenden Geistes entgegentritt: das Gebrochene, Demüthige, Milde, Liebeathmende, Friedevolle: es fehlt Luther nicht, aber es tritt sehr zurück. Und das ist eine Wahrnehmung, die sich nicht etwa erst uns nach den Erfahrungen, welche der Pietismus der Kirche gebracht hat, aufdrängt. Das fühlten Freunde und Feinde Luther's mehr oder weniger. Dieser Mangel an Milde und Friede zeigt sich weniger in Luther's Wandel als in seinen Schriften. Da ist etwas von der streitbaren Bauernkraft, von welcher wir oben hörten,[1] daß in ihr die Lutherfamilie in Möhra noch lange nach Luther's Tode sich hervorgethan habe. Und so war es eine nicht genug zu preisende Gnadenfügung Gottes, daß er, damit dieser streitbare Geist Luther's nicht in den Charakter der deutschen Reformation übergehe, Melanchthon ihm zur Seite stellte. Aber die ewige Weisheit weiß auch die Schwächen und Fehler ihrer Diener ihren Zielen dienstbar zu machen. Melanchthon konnte der Reformation Maß und Form, aber nicht Kern und Charakter geben. Das vermochte nur eine so urkräftige Natur wie Luther. Und Luther wußte, daß er der Ergänzung bedürfe. Worin der Mittelpunkt des Glaubens und Lebens Luther's lag, darin lag auch die Gnadengabe Luther's: im Glauben. Kraft einer besonderen Begabung, die der Geist Gottes in ihm gewirkt hatte, war Luther ein Held des Glaubens, wie ihn die alte und mittlere Kirche nicht gehabt

1) S. 137.

hat. Wie aber allezeit eine tiefere Lebenserfahrung auch eine Vertiefung der Lehre nach sich gezogen hat, so hat auch durch Luther die Lehre vom Glauben einen Charakter empfangen, den sie nie wieder verlieren kann. Der Mangel des altkatholischen und mittelalterlichen Glaubensbegriffes aber lag darin, daß er erstlich zu einseitig als ein bloßes Wissen gefaßt, zweitens sein Inhalt in den Kirchenglauben gesetzt ward. Durch Luther aber kam zum Bewußtsein, daß erstlich der Glaube wesentlich Hingabe, Ergreifen, zweitens aber sein Inhalt Christi Verdienst sei. Nur wer Christi Verdienst im Glauben ergreift wird gerechtfertigt. Dieser Glaube aber ist nicht eine Leistung des menschlichen Willens, sondern die Wirkung des heiligen Geistes, vermittelt durch Wort und Sakrament, welche Buße voraussetzt und gute Werke zur Folge hat. Nicht jeder Glaube rechtfertigt, sondern nur der vom heiligen Geist gewirkte, welcher Erkenntniß und Bereuung unserer Sünden zur Grundlage hat, und weil er, selbst lebendig, den lebendigen Christum ergreift, kraft des Geistes desselben sich in guten Werken erweist. „Glaube ist nicht der menschliche Wahn und Traum, den Etliche für Glauben halten. Und wenn sie sehen, daß keine Besserung des Lebens noch gute Werke folgen, und doch vom Glauben viel hören und reden können, fallen sie in den Irrthum und sprechen, der Glaube sei nicht genug; man müsse Werke thun, soll man fromm und selig werden. Das machet, wenn sie das Evangelium hören, so fallen sie daher und machen ihnen aus eigenen Kräften einen Gedanken im Herzen, der spricht: Ich glaube. Das halten sie dann für einen rechten Glauben. Aber wie es nur menschlich Gedichte und Gedanke ist, den des Herzens Grund nimmer erfähret, also thut er auch nichts und folgt keine Besserung hernach. Aber Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neugebiert aus Gott (Joh. 1, 13.) und tödtet den alten Adam, machet aus uns ganz andere Menschen, von Herzen, Muth, Sinnen und Kräften und bringet den heiligen Geist mit sich. O es ist ein lebendig, schäftig, thätig, mächtig Ding um den Glauben, daß unmöglich ist, daß er nicht ohne Unterlaß sollte Gutes wirken.

Er fraget auch nicht, ob gute Werke zu thun sind, sondern ehe man fraget, hat er sie gethan und ist immer im Thun. Wer aber nicht solche Werke thut, der ist ein glaubensloser Mensch, tappet und siehet sich um nach dem Glauben und guten Werken und weiß weder was Glaube noch was gute Werke sind, wäschet und schwätzet doch viel Worte vom Glauben und guten Werken. Glaube ist eine lebendige Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal darüber stürbe. Und solche Zuversicht und Erkenntniß göttlicher Gnade machet fröhlich, trotzig und lustig gegen Gott und alle Kreaturen, welche (Zuversicht) der heilige Geist thut im Glauben. Daher der Mensch ohne Zwang willig und lustig wird Jedermann Gutes zu thun, Jedermann zu dienen, allerlei zu leiden Gott zu Lieb und zu Lobe, der ihm solche Gnade erzeigt hat. Also daß unmöglich ist Glaube und Werke zu scheiden, ja so unmöglich als Brennen und Leuchten vom Feuer mag geschieden werden."[1] Wie Feuer nur leuchtet, wenn es einen irdischen Stoff verzehrt und nicht leuchtet ohne zu wärmen, so ist auch nur da Glaube wo Buße vorausgegangen ist und gute Werke nachfolgen. Wie aber was leuchtet etwas Anderes ist als Oel und Wärme, so ist auch das was die Rechtfertigung bedingt, das Ergreifen des Verdienstes Christi, etwas Anderes als die vorausgegangene Buße und die nachfolgenden guten Werke, die da nicht die Rechtfertigung bedingen. Das aber ist nicht zu leugnen, daß sich bei Luther oft der ganze Proceß der persönlichen Heilsaneignung in das Wort Glaube zusammenfaßt. Ihm lag im Glauben zugleich das Mitsterben und Mitauferstehen mit Christo.[2]

Allen reformatorischen Richtungen gemeinsam ist von dem Heilsbedürfniß der einzelnen Person auszugehen, die Bedingungen aber des Heils derselben weder in der Zugehörigkeit zur äußeren Kirche, noch in werkthätigen Leistungen zu sehen, sondern lediglich in der den Einzelnen ergreifenden Gnade. Aber

1) Walch XIV. S. 114.

2) Köstlin, Luther's Theologie I. S. 72 ff. 130 ff. II. S. 434 ff.

kein Reformator vor Luther hat in der Rechtfertigung aus dem Glauben das alleinige Heil des Einzelnen gesehen. Sie ist es, die der deutschen Reformation den Charakter giebt.

Es kann nicht oft genug erinnert werden, daß Luther in den rechtfertigenden Glauben, nicht sofern er Lehre, sondern sofern er eine vom heiligen Geiste geweckte Thatsache des Lebens im Menschen ist, die Grundbedingung alles Heils setzt.[1] Den Beweisgrund aber der Wahrheit für die Heilskraft dieses Glaubens fand er in dem objektiven Zeugnisse des heiligen Geistes in der Schrift und in dem subjektiven Zeugnisse des heiligen Geistes in seinem Herzen. Wir sehen, wie Luther Anfangs auf dem Boden dieser Lehre stand, ohne sich des Gegensatzes, der in ihm zur mittelalterlichen Kirche lag, bewußt zu werden. Er ward aber mehr und mehr inne, daß die Auctoritäten der mittelalterlichen Kirche dieser Lehre widersprachen. Und so mußte ihm in dem Grade, in welchem ihm diese Auctoritäten sich auflösten, die alleinige Auctorität der Schrift zum unumstößlichen Grundsatze werden. So stand er als er die Bulle verbrannte. Für ihn hatten Päpste keine, Concilien und Kirchenlehrer nur bedingte Auctorität. Nachdem er aber also Rom entgegentreten war, ward er von der römischen Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Er hatte aber längst ausgesprochen, daß aus der römischen Kirche ausscheiden nicht aus der Kirche ausscheiden heiße. Er zweifelte nicht, daß auch die morgenländischen Christen zur Kirche gehörten und über die Böhmen urtheilte er günstiger als zuvor. Aber die Kirche besteht überhaupt nicht wesentlich in solchen äußeren Verbänden. Sie ist die Gemeinschaft der Gläubigen im heiligen Geiste. Wer im Glauben steht, der ist Priester und König. Diese Lehre von der Kirche lag mit Nothwendigkeit in dem Grundsatze von dem rechtfertigenden Glauben. Wer durch den Glauben mit Christo verbunden ist, der ist ebensomit Glied seines Leibes, für das alle Kräfte vorhanden sind, die in diesem Leibe walten.

Wir sehen also, daß Luther von der Rechtfertigung aus dem

1) Vgl. S. 156 ff.

Glauben ausgehend jenen drei Grundſätzen, die im Weſen des Proteſtantismus liegen: von dem entſcheidenden Anſehn der Schrift, von der unmittelbaren Heilsgemeinſchaft des Einzelnen mit Gott, und von der unſichtbaren Kirche als dem Weſen der ſichtbaren, eine eigenthümliche Geſtalt gab.

Dieſe Grundſätze waren ausgeſprochen. Rom verwarf ſie zwar, konnte aber nicht hindern, daß die Einzelnen ſie hegten. Es galt mit dieſen Grundſätzen die Kirche zu reformiren. Das war es was Rom verfluchte. Was in der Kirche der Reformation bedurfte hatte Luther in jenen reformatoriſchen Grundſchriften verkündet. Aber auch das war nicht das Schwerſte. Das war die Durchführung der Reformation. Betrachten wir dieß im Einzelnen. Der Grundſatz war ausgeſprochen, daß die Schrift das Richtmaß der Wahrheit ſei. Allein dieſes Richtmaß mußte allen Ständen in die Hände gegeben werden, wenn ſich alle nach demſelben beſtimmen laſſen ſollten. Es galt die Schrift zu überſetzen. Das aber war eine ungeheure Aufgabe. Aber zur Schrift muß ein Bekenntniß, zum Bekenntniß eine Theologie kommen. Einen Theil der überlieferten Lehre und Theologie hielt Luther feſt, Anderes aber verwarf er. Was nun Schriftlehre ſei, was nicht: das mußte ausgeſprochen werden. Es bedurfte eines Bekenntniſſes. Ohne daſſelbe war der Grundſatz der Schrift nicht nur gegenſtandslos, ſondern geradezu gefährlich. Die Schrift konnte zur Waffe werden, mit der man nur zerſtörte, ohne zu erbauen. Der Grundſatz von dem rechtfertigenden Glauben war ausgeſprochen. Aber dieſer Grundſatz mußte nun in Lehre und Leben durchgeführt werden. Wenn der Mittelpunkt der Heilsaneignung der rechtfertigende Glaube als Thatſache des Lebens iſt, ſo bildete die Lehre vom rechtfertigenden Glauben einen Maßſtab, der an alle Lehren angelegt werden mußte. Das hatte Luther im Einzelnen gethan. Noch aber waren die davon zunächſt berührten Lehren von der Sünde und Gnade nicht entwickelt. Luther lehrte wie Auguſtin. Das aber mußte begründet, abgegrenzt, durchgeführt werden. Luther hielt die altkatholiſche Lehre von der Dreieinigkeit und Gottmenſchheit

Christi fest. Da aber das Ansehn der Kirchenversammlungen, auf denen diese Lehren ruhten, für ihn nur ein bedingtes war, konnten auch diese Lehren sich der Prüfung nach der Schrift nicht entziehen. Mit der Rechtfertigung aber aus dem Glauben stand die Lehre von dem Heilswerke Christi in nächster Verbindung. Was hier überliefert, und was hier aus dem Evangelium erst festzustellen war, das ließ sich nicht so einfach sagen. Welche Folgen die Rechtfertigung aus dem Glauben für die Sakramentslehre habe, hatte Luther in der Schrift über die babylonische Gefangenschaft ausgesprochen. Aber die Abendmahlslehre Luther's war weder die altkatholische noch die mittelalterliche, sondern etwas Neues auf Grund der Schrift, welches noch der Begründung und Durcharbeitung bedurfte. In der Aufstellung, Rechtfertigung, polemischen Durchführung dieser schriftgemäßen Lehre lag eine Welt von Schwierigkeiten und eine Aussaat von Lehrkämpfen. Die Reformation fand das Wesen der Kirche in einem Gebiete, nämlich in dem geheimnißvollen Bande mit welchem der heilige Geist die Gläubigen verbindet, welches freilich kein Bannstrahl Rom's erreichen konnte. Aber dieß Gebiet bedurfte auch keiner Reformation. Sobald aber die Reformation zu einer Richtung gediehen war, konnten sich ihre Bekenner unmöglich an die überlieferte Kirche wie sie war halten. Sie sahen ja im Papstthum Antichristenthum, trauten allen Cardinälen, Legaten und Nuncien das Schlimmste zu, erwarteten von dem Klerus und den Universitäten nicht nur nichts, sondern Widerstand, forderten eine ganz andere Gestaltung des geistlichen Amtes, begehrten ein Gemeindeleben, in welchem das allgemeine Priesterthum zu seinem Recht kam, und konnten sich, ohne mit ihrem Gewissen in Widerspruch zu gerathen, dem überlieferten Gottesdienst mit seinem Meßopfer u. s. w. nicht anschließen. Da nun die Abstellung alles unevangelischen Wesens, welches Luther in seinen Schriften an den Adel deutscher Nation und über die babylonische Gefangenschaft aufgewiesen hatte, von der herrschenden Kirche nicht zu erwarten war, so erwuchs der Reformation die ungeheure Aufgabe, eine Reorganisation des kirchlichen Lebens selbst zu vollziehen. Dazu

gehörte nicht bloß Weisheit, sondern Macht. Woher sollte diese kommen?

Konnte Luther nur Grundsätze aufstellen, ohne sie auszuführen, so würde er unter Waldus, Wiclif, Huß stehen, die wenigstens Richtungen hinterlassen hatten. Aber zu den Waldensern, Lollarden und Hussiten eine neue Richtung fügen: was konnte das helfen?

Luther war in der Reihe der reformatorischen Wahrheitszeugen der größte. Wir sahen oben, wie seine Vorgänger nichts Größeres ausgerichtet hatten, weil das welt- und kirchengeschichtliche Leben noch nicht soweit gekommen war. Der welcher Luther berufen hatte, hatte ihn in eine Zeit gesetzt, die nach allen Seiten zur Reformation bereitet war. Und die Mächte des Fortschrittes, welche Reformation forderten, fanden in Luther den Mann, der sie verstand. Wir haben gesehen, daß im Nationalgeist, in der Theologie, in der Mystik, in den klassischen Studien ein reformatorischer Zug lag. Den Deutschen war Luther ein Deutscher, wie ihn Deutschland weder vor noch nach ihm gesehen hat. Davon haben wir soviel schon gesprochen, daß wir nichts hinzuzufügen wissen. Aus einer Bauernfamilie, eines Bergmanns und dann Rathsherrn Sohn, gehörte er selbst den unteren Ständen an; den Rittern war er ein Ritter, dessen Geisteskämpfen sie die ihrigen verglichen; gegenüber den Fürsten war er ein Fürst des Reiches Gottes, dessen Geistesmacht selbst der Kaiser anerkennen mußte. Nur solch ein Theologe, der Schrift kundig wie kein Anderer, in den abendländischen Vätern, namentlich Augustin, in seltenem Grade heimisch, der Scholastik bis in's Einzelnste mächtig, geschickt zum Disputiren, von unverwüstlicher litterarischer Streitlust, nicht zu ermüden im Antworten, von gewandter lateinischer Feder, im Deutschen aber der unübertroffene Meister, von überströmender Gedankenfülle, tiefsinnig und anschaulich zugleich, gewissenhaft und gründlich im Einzelnen und doch von weitem Urtheil, und was die Hauptsache ist, von einem fast göttlichen Blick für die Wahrheit: nur solch ein Theologe war solchem Werke gewachsen. Welch ein Verständniß Luther für Mystik

hatte, haben wir gesehen. Bernhard, Tauler, Johann Wessel, der deutsche Theologe waren seine Lehrer gewesen. Was die Mystik ihm und er der Mystik sein konnte, das drückt sein Verhältniß zu Staupitz am klarsten aus. Die Häupter der klassischen Studien vergalten damals das Verständniß, welches Luther, der Schüler von Erfurt, für sie hatte, mit treulicher Hingabe an ihn und seine Sache. Als er auf dem Wege nach Worms durch Erfurt zog, da sprach diese Universität in einer wahrhaft rührenden Freudigkeit ihre Weihe über diesen ihren größten Sohn aus. Was aber nicht Alle waren, welche sich Humanisten nannten, das war Luther: ein wahrer Mensch. Es mag wenig Theologen gegeben haben, die so entfernt von allem Schein waren wie Luther. Während sich so Viele in ihren Schriften besser geben wie sie sind, war er besser wie alle seine Schriften. Diese Geradheit an ihm lobte selbst sein größter Gegner, Herzog Georg. Auf dem Reichstage zu Augsburg hoben die Gegner der Reformation auf Kosten Melanchthon's, dem sie füchsschwänzende Schmeichelei und Heuchelei vorwarfen, die Ehrlichkeit Luther's hervor, der nach gewohnter Weise schimpfe und umhergehe wie ein brüllender Löwe.[1] Die alten Deutschen liebten ihren Thor, weil er, wie eben der Donner, ohne viel Ueberlegung etwas plump und derb zuschlug, es aber im Grunde gut meinte. Etwas von dieser Thornatur fanden auch die Deutschen bei Luther. Und in der That liegt in seinen gröbsten Auslassungen, wie etwa in den gegen Heinrich von England und Heinrich von Braunschweig, ein gewisser gutherziger Humor, der Alles mildert. Wenn wir oben zugeben mußten, daß in Luther's Natur ein Rest blieb, den die Gnade nicht durchdringen konnte, so hatte diese Schattenseite die Lichtseite zur Voraussetzung, daß Luther eine wahre Natur war d. h. ein nicht von Reflexionen und Velleitäten beherrschter Charakter. Luther theilte mit Melanchthon den Kindersinn des Volkes, der ohne viel Kritik eine Welt

1) Cochlaei Philipp. I. p. 10.

von, bei Lichte beſehen, ſehr unwahrſcheinlichen Geſchichten in den Glauben aufnahm. So weiß er viel von Zauberern, Hexen, Kielkröpfen, Wechſelbälgen, Succuben u. ſ. w. zu reden. Von ſeinem kindlichen Blick für das Stillleben der Natur, von ſeiner lebensheitern Art, welche Volksfreude verſtand, haben wir ſchon geſprochen.[1] Er kegelte gern und ſpielte mit Geſchick Schach. Gelegentlich beſſerte er ſich ſein Kleid ſelber aus, arbeitete im Garten und glaubte ſich zur Noth vom Drechſeln ernähren zu können. Er verſtand es mit Leuten aus allen Ständen zu reden. In welchem Grade er auf die verſchiedenartigſten Lebensverhältniſſe und Intereſſen eingegangen iſt, das beweiſen ſeine Tiſchgeſpräche und ſeine Briefe. Er war von Natur heiter, freundlich gegen Jedermann, mitleidig gegen Arme, gaſtfrei, zu Hauſe und in Geſellſchaft ſo gemüthlich als geiſtreich, ein wahrer Freund. Doch davon haben wir noch eingehender zu handeln, wenn wir ihn im Hauſe und Berufe werden zu betrachten haben. Was wir angedeutet haben reicht aus um zu zeigen, daß ein ſolcher wahrer Menſch auch ein Verſtändniß haben mußte für das Recht alles wahrhaft Menſchlichen im Chriſtenthum.

Soviel Anknüpfungen aber in Luther's Perſon lagen für die mannigfaltigen Richtungen, welche ſich zur Reformation gezogen fanden, ſo war doch Luther zuerſt Zeuge des Evangeliums, gegründet genug im Glauben, um nicht Göttliches und Menſchliches zu vermiſchen, und charaktervoll genug, um dieſen Richtungen, wo ſie maßgebend auftreten wollten, Schranken zu ſetzen.

Von dem Tage von Worms bis auf den Tag von Augsburg galt es den deutſchen Proteſtantismus, der bisjetzt eine von Luther vertretene Richtung war, kirchlich zu organiſiren. Aus der Richtung mußte eine Konfeſſion werden. Sollte es aber der deutſche Proteſtantismus dazu bringen, mußten ſeine Grundſätze

1) S. 141 ff. Eine fleißige und anziehende Zuſammenſtellung von Belegen für dieſe menſchlichen Seiten von Luther giebt: Anton, Dr. Martin Luther's Zeitverkürzungen 1804.

poſitive Geſtalt annehmen. Das aber konnten ſie nur, indem ſie Elemente, die dem widerſtrebten, ausſchieden. Und ſo bewegt ſich dieſe Zeit zwiſchen Ausſcheiden und Aufbauen hin. Durch alle dieſe Bewegungen aber gehen zwei Linien hindurch: nämlich die Lehrentwickelung und die kirchliche Organiſation, die ſich in die augsburgſche Konfeſſion zuſammenfaßten. Davon zu handeln wird die Aufgabe des zweiten Theiles ſein.

Druck von Ackermann u. Glaſer in Leipzig.

Berichtigungen.

S.	12	Z. 10	v. u.	l.: die Reichthümer st. den Reichthümern.
„	41	„ 5	v. u.	l.: Handspiegel st. Hausspiegel.
„	43	„ 12	v. o.	l.: ridentur st. videntur.
„	67	„ 17	v. o.	l.: Gott durch Christum st. Gott Christum.
„	80	„ 5	v. u.	l.: in das Herz st. auf das Herz.
„	133	„ 10	v. o.	l.: westlichen st. wesentlichen.
„	232	„ 16	v. o.	l.: Privatvortheil st. Privaturtheil.
„	280	„ 18	v. o.	l.: Thisbiter st. Thesbiter.

In demſelben Verlage ſind ferner erſchienen:

Kahnis, K. F. A., Dr. u. Prof. d. Th., Domherr des Hochſtifts Meißen, **Chriſtenthum und Lutherthum.** 24 Bogen. 8. 1 Thlr. 24 Gr.

——, **Die Lutheriſche Dogmatik.** Erſter Band. gr. 8. 1861. 3⅓ Thlr.

Inhalt: 1. Die Geſchichte der luth. Dogmatik. — 2. Die Religion (das Weſen der Religion; die Wahrheit der Religion; die Apologetik). — 3. Das Wort Gottes (der alte Bund; das Bundesvolk; die Propheten; Jeſus Chriſtus; das apoſtoliſche Wort; das Weſen und die Wahrheit des Chriſtenthums).

Deſſelben Werkes zweiter Band: **Der Kirchenglaube** hiſtoriſch-genetiſch dargeſtellt. gr. 8. 1864. 3 Thlr.

Inhalt: 1) Der altkatholiſche Kirchenglaube. 2) Der mittelalterliche Kirchenglaube. 3) Die Reformation. 4) Die lutheriſchen Glaubenslehren.

Deſſelben Werkes dritter Band: **Syſtem der Lutheriſchen Dogmatik.** gr. 8. 1868. 3 Thlr.

Inhalt: 1) Prolegomena. 2) Die Glaubenslehren.

——, **Die Entſtehung der Kirche.** Vortrag zu Gunſten des Kirchbauvereins zu Berlin am 16. December 1867 gehalten. 8. 6 Ngr.

——, **Predigten.** Erſte Sammlung. 1866. gr. 8. 1 Thlr. 2 Gr.

——, **Predigten.** Zweite Sammlung. 1871. gr. 8. 1 Thlr. 2 Gr.

——, **Ueber die Grundprincipien des Proteſtantismus.** Reformationsprogramm 1865. 8. 10 Ngr.

——, **Rede zum Gedächtniß Melanchthon's.** 8. 1868. 5 Gr.

——, **Rede zum Gedächtniß Schleiermacher's.** 8. 1868. 5 Gr.

——, **Drei Vorträge.** gr. 8. 7½ Gr.

Inhalt: 1) Ueber den innigen Zuſammenhang der theolog. Wiſſenſchaft mit den übrigen Univerſitätswiſſenſchaften. 2) Abälard und Heloiſe. 3) Kunſt und Kirche.

——, **Zeugniß von den Grundwahrheiten des Proteſtantismus** gegen D. Hengſtenberg. gr. 8. 1862. 16 Gr.

Beck, M. E., Musterblätter für kirchliche Stickerei. Mit Text: **Altarschmuck** von Lic. d. Theol. Pastor Meurer. 1869. 3 Thlr.

Bernhard, des heiligen, Reden über das Hohelied. Zur Erweiterung ihres Leſerkreiſes und ihrer Segenswirkung. Deutſch bearbeitet von Dr. Victor Fernbacher, bevorwortet von Prof. Dr. Fr. Delitzſch. gr. 8. 1862. 20 Gr.

Caspari, C. P., Prof. Dr. th., **Zur Einführung in das Buch Daniel.** 8. 1869. 22½ Gr.

Delitzsch, F., Prof. Dr. th., **Commentar über die Genesis.** Vierte durchaus umgearbeitete Ausgabe. gr. 8. 3⅓ Thlr.

——, **System der christlichen Apologetik.** gr. 8. 1869. 2⅔ Thlr.

——, **System der biblischen Psychologie.** Zweite durchaus umgearbeitete und erweiterte Auflage. gr. 8. 1861. 2 Thlr. 20 Gr.

——, **Paulus des Apostels Brief an die Römer** in das Hebräische übersetzt und aus Talmud und Midrasch erläutert. gr. 8. 1870. 20 Gr.

Fürst, J., Dr. u. Prof., **Der Kanon des Alten Testaments** nach den Ueberlieferungen in Talmud und Midrasch. 8. 1868. 24 Ngr.

Graul, K., Tamulische Schriften zur Erläuterung des Vedanta-Systemes oder der rechtgläubigen Philosophie der Hindus. Uebersetzt und erklärt. 8. 1854. 1 Thlr. 26 Gr.

——, **Der Kural des Tiruvalluver.** Ein gnomisches Gedicht über die drei Strebeziele des Menschen. Uebersetzt und erläutert. 8. 1856. 1 Thlr. 20 Gr.

——, **Outline of Tamil Grammar.** 8. 1855. 1 Thlr. 10 Gr.

——, **Die christliche Kirche an der Schwelle des Irenäischen Zeitalters.** gr. 8. 24 Gr.

——, **Die Missionsplätze auf der ganzen Erde.** 8. 1847. 6 Gr.

——, **Reise nach Ostindien über Palästina und Egypten,** vom Juli 1849 bis April 1853:

Band I: **Palästina.** 8. 1853. 1 Thlr. 6 Gr.

Band II: **Egypten und der Sinai.** 8. 1854. 1 Thlr. 2 Gr.

Band III: **Die Westküste Ostindiens.** 8. 1854. 1 Thlr. 20 Gr.

Band IV: **Der Süden Ostindiens und Ceylon.** Erste Abthlg. 8. 1855. 1 Thlr. 20 Gr.

Band V: **Der Süden Ostindiens und Ceylon.** Zweite Abthlg. 8. 1855. 1 Thlr. 26 Gr.

Jeder Theil (außer dem ersten, von welchem nur noch wenige Expl. vorhanden sind) wird einzeln zu dem dabei bemerkten Preise geliefert.

Wir liefern das Werk complet für 5 Thlr. 8 Gr.; Theil 3—5 (Ostindien) zusammengenommen für 3 Thlr.

——, **Die Unterscheidungslehren der verschiedenen christlichen Bekenntnisse** im Lichte göttlichen Wortes. Neunte unveränderte Auflage, nach des Verfassers Tode herausgegeben von **Th. Harnack,** Dr. u. Prof. d. Theol. 8. 1872. 14 Gr.

Homeri Ilias. Emendavit et illustravit D. Ludovicus Döderlein. 1864. 2 Thle. gr. 8. à 1 Thlr. 12 Gr.

Huschke, E., Geh. Justizrath Dr. d. R. wie der Theol., **Die streitigen Lehren von der Kirche, dem Kirchenamt, dem Kirchenregiment und den Kirchenordnungen,** nach der h. Schrift, der Kirchenlehre ꝛc. mit besonderer Berücksichtigung der Lehrstreitigkeiten in der ev.-luth. Kirche Preußens. 1863. gr. 8. 1⅔ Thlr.

Jost, Dr. J. M., Geschichte des Judenthums und seiner Secten. 3 Bde. gr. 8. 1858—59. Jeder Band 2 Thlr. 4 Gr. Alle 3 Bände zusammengenommen 4 Thlr.

Kliefoth, Dr. th., Consistorialrath und Hofprediger in Stettin, **Das Prophetenthum des Alten Bundes,** übersichtlich dargestellt. gr. 8. 1870. 2 Thlr. 12 Gr.

Luthardt, C. E., Conf.-R., Dr. u. Prof. d. Th., Domherr des Hochstifts Meißen, **Die Apologie des Christenthums.** Erster Theil: **Apologetische Vorträge über die Grundwahrheiten des Christenthums.** 7. verbesserte u. vermehrte Aufl. 8. 1870. 1⅓ Thlr.

——, Zweiter Theil. **Apologetische Vorträge über die Heilswahrheiten des Christenthums.** 3. vielfach vermehrte Auflage. 8. 1871. 1⅓ Thlr.

——, **Vorträge über die Moral des Christenthums.** 8. 1872. 1 Thlr. 16 Gr.

——, **Die modernen Darstellungen des Lebens Jesu.** Eine Besprechung der Schriften von Strauß, Renan und Schenkel, sowie der Abhandlungen von Coquerel, Scherer, Colani und Keim. Zweite Auflage. 8. 1864. 7½ Gr.

——, **Die Ethik Luthers in ihren Grundzügen.** 8. 1867. 15 Gr.

——, **Kompendium der Dogmatik.** Dritte verbesserte und vermehrte Auflage. 8. 1868. 1⅓ Thlr.

——, **Die Lehre vom freien Willen** und seinem Verhältniß zur Gnade in ihrer geschichtlichen Entwickelung dargestellt. gr. 8. 1863. 2 Thlr. 12 Gr.

——, **Die Lehre von den letzten Dingen** in Abhandlungen und Schriftauslegungen. 2. Ausgabe. 8. 1870. 1 Thlr. 2 Gr.

——, **Die Offenbarung Johannis** übersetzt und kurz erklärt für die Gemeinde. (Besonderer Abdruck aus der Lehre von den letzten Dingen.) 8. 1861. 10 Gr.

Eine kirchengeschichtliche Studie. (Gekrönte Pr
Vorwort von Prof. Luthardt. gr. 8. 1870.

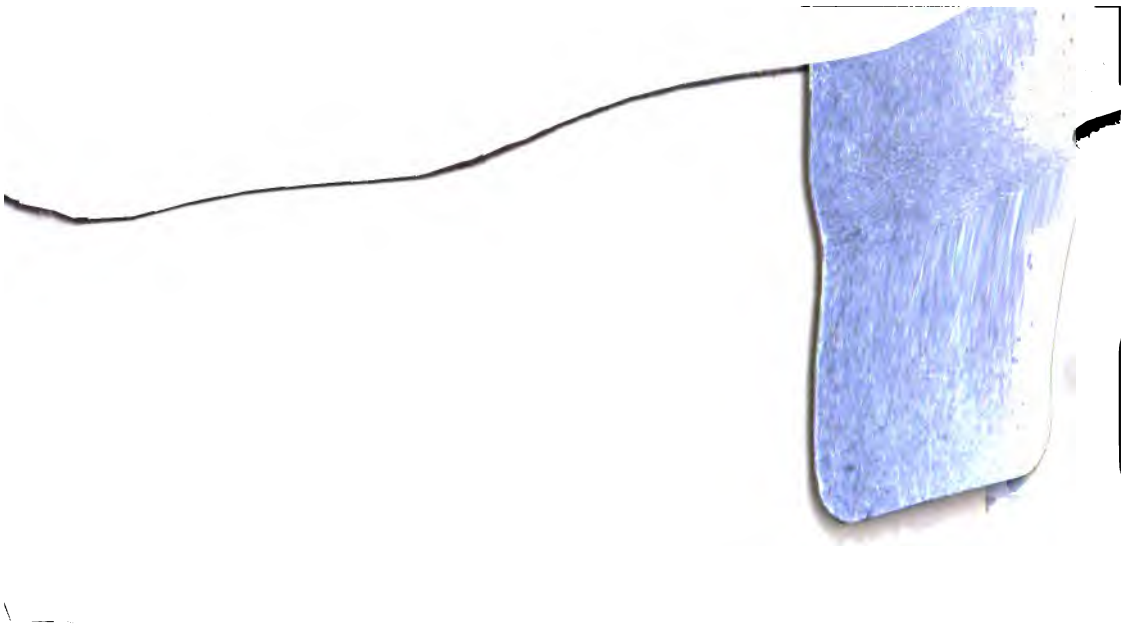
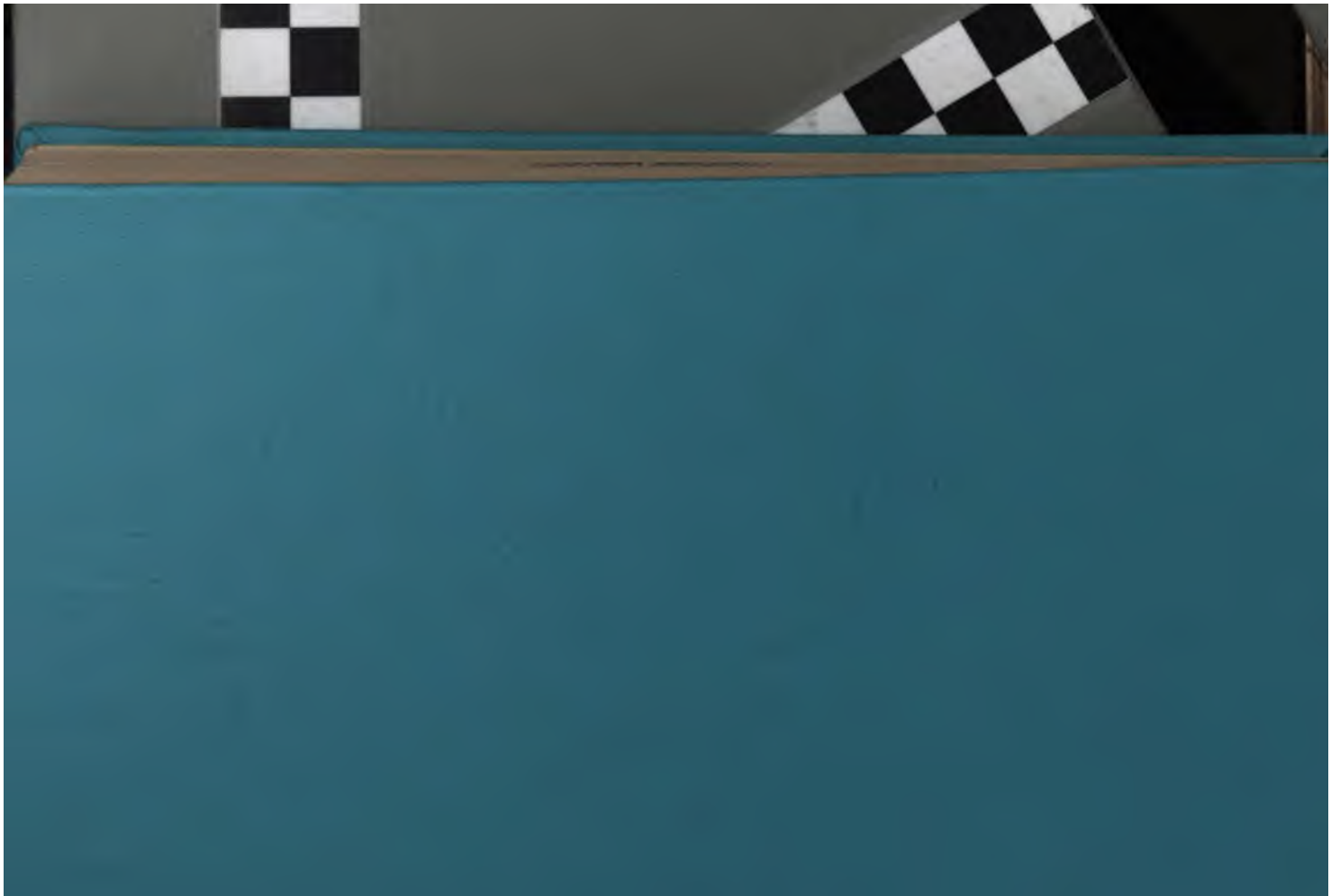
Wolff, O., Sup., Commentar über das Buch
eingehenden Untersuchungen über Dauer und A
assyrischen Obmacht in Asien und Aegypten, üb
über die Ursitze der Chaldäer etc. gr. 8. 1861.

Zeitschrift für die gesammte luther. Theolo
begründet durch Dr. *G. A. P. Rudelbach* und Dr
ricke, fortgeführt von Dr. *Franz Delitzsch* und
Guericke. Jährlich à Hefte à 1 Thlr. — 187
Heft 1 enthält:

I. Abhandlungen:

A. Vogel. Von Gilgal bis Aseka und Makkeda Zu
E. Wetzel. Der Begriff der Gerechtigkeit Gottes in
G. Seyffarth. Chronologie der römischen Kaiser von C
in Bezug auf das N. Test. — **O. Zöckler.** Die Moral des
— **A. Stählin.** Die Theologie des Dr. Kahnis. I. — **Ed.**
kungen über: „Das Leben Jesu" von Dr. Lang in Zürich.
Gott Lob, jetzt schwindet aller Nebel!

II. Allgemeine kritische Bibliographie der
theologischen Literatur.

PB-41982-SB
5-23
B/Sf

Druck von Ackermann u. Glaser in Leipzig.